



حسين بوكبر

ميشيل فوكو... والسلطة الحيوية

دراسة تحليلية نقدية

ابن النديم للنشر والتوزيع
دار الروافد الثقافية - ناشرون

حسين بوكبر
ميشيل فوكو... والسلطة الحيوية
ابن النديم للنشر والتوزيع
دار الروافد الثقافية - ناشرون

هذا الكتاب دراسة مفهوم مركزي في الفلسفة السياسية لميشيل فوكو ألا و هو مفهوم السلطة الحيوية أو السياسة الحيوية. و لقد حلل الباحث حسين بوكبر هذا المفهوم بطريقة تاريخية و تحليلية متكاملة، منتقلا من العام إلى الخاص، و من دراسة الجوانب التاريخية لمفهوم السلطة عموما إلى تحليل مفصل لمفهوم السلطة الحيوية، مع بيان لعلاقاته السياسية المختلفة.

ولقد حرص الباحث في كل عنصر من عناصر بحثه على العودة إلى المصادر الأساسية لهذا المفهوم، و بخاصة تلك النصوص التي حلل فيها ميشيل فوكو هذا الموضوع، ومنها على وجه التحديد: إرادة المعرفة، و :يجب الدفاع عن المجتمع، و: مولد السياسة الحيوية. و عزز قراءته بما كتب عن الموضوع في اللغتين العربية و الانجليزية.

ومع أنني تناولت هذا الموضوع في إحدى أبحاثي، إلا أنني أرى أن ما قدّمه هذا الباحث الجاد، يستحق التقدير للأسباب كثيرة. يهمني في هذا التقديم العام أن اشير الى ثلاثة منها. و أولها القراءة الفاحصة لنصوص ميشيل فوكو، وثانيها الدراسة التحليلية المفصلة للمفهوم، و ثالثها الدراسة المقارنة لمفهوم السلطة الحيوية في علاقاته بالليبرالية و الماركسية.

و إذا كانت الدراسة لم تنحو منحا نقديا واضحا في تحليلها لمفهوم السلطة الحيوية، فإن عملية المقارنة التي أجراها الباحث تعكس في تقديري، هذه الرغبة النقدية التي تحتاج بلا شك إلى تطوير و تنمية، وبخاصة إذا علمنا أن هذا البحث عبارة عن أطروحة تقدم بها الباحث لنيل شهادة الماجستير و التي كما نعلم، لها ضوابطها و شروطها و معاييرها.و مع ذلك استطاع الباحث حسين بوكبر أن يقدم نصا فلسفيا متكاملا لقي تقديرا عاليا من قبل اللجنة التي ناقشته و اوصت بنشره، و ذلك لما تميز به نص البحث من تطبيق للمنهجية العلمية، و تحليل دقيق للعناصر المشكلة لمفهوم السلطة الحيوية الذي يعرف تطبيقا و تطويرا في مجالات بحثية مختلفة تؤكد في مجملها على أهميته في التحليل السياسي و الاجتماعي و الثقافي المعاصر.

ISBN 978-614-466-011-9
9 786144 660119

ابن النديم للنشر والتوزيع
الجزائر: حي 180 مسكن عمارة 3
محل رقم 1، المحمدية
تلفاكس: 88 97 25 41 213+
خلوي: 03 76 20 661 213+
email: nadimedition@yahoo.fr

دار الروافد الثقافية - ناشرون
الحمراء - شارع ليون - برج ليون، ط6
بيروت-لبنان - ص. ب. 113/6058
خلوي: 28 28 69 3 961+
هاتف: 37 04 74 1 961+
email: rw.culture@yahoo.com

ميشيل فوكو
والسلطة الحيوية

دراسة تحليلية نقدية

ابن النديم للنشر والتوزيع   دار الروافد الثقافية - ناشرون

ميشيل فوكو
والسلطة الحيوية

دراسة تحليلية نقدية

حسين بوكبر





ميشيل فوكو... والسلطة الحيوية
دراسة تحليلية نقدية
تأليف: حسين بوكبر

الطبعة الأولى، 2018
عدد الصفحات: 146
القياس: 17 × 24
الترقيم الدولي ISBN: 978-614-466-011-9
الإيداع القانوني: السداسي الأول/ 2018

ابن النديم للنشر والتوزيع

الجزائر: حي 180 مسكن عمارة 3 محل رقم 1، المحمدية
خلـــوي: 03 76 20 661 213+

وهـــران: 51 شارع بلعيد قويدر
ص.ب. 357 السانيا زرباني محمد
تلفاكس: 88 97 25 41 213+
خلـــوي: 03 76 20 661 213+
Email: nadimedition@yahoo.fr

دار الروافد الثقافية ـ ناشرون
خلوي: 28 28 69 3 961+
هاتف: 37 04 74 1 961+
ص. ب.: 113/6058
الحمـراء، بيروت-لبنان
Email: rw.culture@yahoo.com

المحتويات



تقديم عام

موضوع هذا الكتاب دراسة مفهوم مركزي في الفلسفة السياسية لميشيل فوكو ألا وهو مفهوم السلطة الحيوية أو السياسة الحيوية. ولقد حلل الباحث حسين بوكبر هذا المفهوم بطريقة تاريخية وتحليلية متكاملة، منتقلا من العام إلى الخاص، ومن دراسة الجوانب التاريخية لمفهوم السلطة عموما إلى تحليل مفصل لمفهوم السلطة الحيوية، مع بيان لعلاقاته السياسية المختلفة.

ولقد حرص الباحث في كل عنصر من عناصر بحثه على العودة إلى المصادر الأساسية لهذا المفهوم، وبخاصة تلك النصوص التي حلل فيها ميشيل فوكو هذا الموضوع، ومنها على وجه التحديد: إرادة المعرفة، و : يجب الدفاع عن المجتمع، و: مولد السياسة الحيوية. وعزز قراءته بما كتب عن الموضوع في اللغتين العربية والانجليزية.

ومع أنني تناولت هذا الموضوع في أحد أبحاثي، إلا أنني أرى أن ما قدّمه هذا الباحث الجاد، يستحق التقدير لأسباب كثيرة. يهمني في هذا التقديم العام أن أشير إلى ثلاثة منها. وأولها القراءة الفاحصة لنصوص ميشيل فوكو، وثانيها الدراسة التحليلية المفصلة للمفهوم، وثالثها الدراسة المقارنة لمفهوم السلطة الحيوية في علاقته بالليبرالية والماركسية.

وإذا كانت الدراسة لم تنحو منحا نقديا واضحا في تحليلها لمفهوم السلطة الحيوية، فإن عملية المقارنة التي أجراها الباحث تعكس في تقديري، هذه الرغبة النقدية التي تحتاج بلا شك إلى تطوير وتنمية، وبخاصة إذا علمنا أن هذا البحث عبارة عن أطروحة تقدم بها الباحث لنيل شهادة الماجستير والتي كما

نعلم، لها ضوابطها وشروطها ومعاييرها. ومع ذلك استطاع الباحث حسين بوكبر أن يقدم نصاً فلسفياً متكاملاً لقي تقديراً عالياً من قبل اللجنة التي ناقشته وأوصت بنشره، وذلك لما تميز به نص البحث من تطبيق للمنهجية العلمية، وتحليل دقيق للعناصر المشكلة لمفهوم السلطة الحيوية الذي يعرف تطبيقاً وتطويراً في مجالات بحثية مختلفة تؤكد في مجملها على أهميته في التحليل السياسي والاجتماعي والثقافي المعاصر.

أ. د. الزواوي بغوره

مقدمة

قامت العقلانية الأوروبية ومشروعها الحداثي على قيم عصر التنوير، أو العصر الكلاسيكي كما يفضل الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو* تسميته للإشارة إلى الحقبة التاريخية الممتدة من القرن السابع عشر إلى القرن الثامن عشر. تلك القيم التي ما فتئت تتكرر في الخطابات الحداثية، كالحرية والأخوة والمساواة، التي تلخص شعار الثورة الفرنسية، بل والتغني بحقوق الإنسان الأساسية، وبالمكاسب التي حققها العلم، وما ولدته من نزعة متمركزة على العقل تسعى دوما إلى التقدم في كل المجالات العلمية والتقنية والاجتماعية.

إن العقل الأوروبي كان ينظر لنفسه من خلال التصور الحداثي لفلاسفة القرن الثامن عشر، لكن ما الذي جرى لهذه الحداثة وما الذي أفرزته قيم التنوير؟ إنها الحروب الأكثر دموية على مر التاريخ، والصعود البارز للخطاب العنصري وللأنظمة الشمولية، وقبل ذلك كان الاستعمار الذي نهب ثروات الشعوب تحت مبررات واهية. وهكذا توالت الثقوب التي ساهمت في تهشيم الصورة المثالية للحداثة التنويرية. ما الذي جرى؟ هل هو نكوص عن تلك القيم فعلا؟ أم أن هذا الخطاب الحداثي منذ نشأته وهو يحمل تناقضاته؟

أسئلة كثيرة تطرح نفسها بشدة على الوعي الأوروبي، أفرزت اتجاها فلسفيا يحاول أن يقدم قراءة لما حدث. وما عساه أن يكون دور الفلسفة إن لم يكن قراءة الحاضر وتشخيصه.

---

* ميشيل فوكو 1926-1984: فيلسوف فرنسي يعتبر من أهم فلاسفة النصف الثاني من القرن العشرين، من أهم أعماله (تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي) و(الكلمات والأشياء) و(المراقبة والمعاقبة) و(تاريخ الجنسانية).

من هنا تبرز أهمية التحليلات الجنيالوجية التي قدمها فوكو لدراسة الواقع الأوروبي، في محاولة لفهم الصورة الثابتة أو التي تبدو أنها ثابتة للراهن. تلك الجنيالوجيا التي تنطلق بالبحث لا في الظواهر البارزة، إنما تذهب إلى البحث في جوانب من الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية تبدو وكأنها جوانب عادية وطبيعية، وهو ما جعلها بعيدة عن التحليلات الفلسفية. هكذا يخلخل فوكو العادي من الممارسات في الحاضر ليكشف ما وراء هذا العادي من صراعات جعلته في النهاية يأخذ هذا الشكل الطبيعي القار. لكن يجب أن نميز عند التعاطي مع نصوص وكتب فوكو بين المنهجية النقدية التي يقترحها مثل الإركيولوجيا* (Archaeology) والجنيالوجيا** (Genealogy) والأشكلة*** (Problemizations)، وبين المفاهيم النقدية كمفهوم الانضباط (Discipline) ومفهوم السلطة الحيوية (Biopower) الذي نحن بصدد دراسته، "فقوة ومتانة مفاهيم فوكو النقدية تعتمد بجزء كبير منها على مجموعة المنهجيات التي قدمها"[1].

إن هذه الأداة المنهجية (الجنيالوجيا) تبحث في شروط الإمكان التاريخية التي شكلتنا وأعطتنا الصورة التي نحن عليها الآن، فأفعالنا وأفكارنا تخضع لهذه الشروط. إنها عودة إلى الفعل الفلسفي الأول، أعني الدهشة. الدهشة من أشياء تبدو عادية جدا ولا تدعو إلى النظر أو البحث، ولكن تكمن وراءها سلسلة من الشروط التاريخية، فخلف النظرة إلى الجنون والنظرة إلى المشفى والنظرة إلى الجريمة والنظرة إلى الجنس التي تشكلت في العصر الكلاسيكي، وسمحت بتأسيس علوم إنسانية، هنالك شبكة من العلاقات السلطوية الكامنة. إنها مطرقة نيتشه يأخذها فوكو ليهدم بها صنم المعرفة العلمية في علوم الإنسان.

* الاركيولوجيا: هو مصطلح استخدمه فوكو في ستينيات القرن الماضي للإشارة إلى منهجه في كتابة تاريخ الحاضر.

** الجنيالوجيا: هو مصطلح استخدمه فوكو في السبعينيات للتحقق من تاريخ الحاضر والتمييز بين الصواب والخطأ في نظام معين، والكشف عن الميكانزمات السلطوية التي وراءه.

*** الاشكلة: مصطلح يشير إلى اهتمام فوكو بالإشكاليات في تاريخ الفكر أكثر من اهتمامه بالأجوبة والحلول.

(1) Koopman, Colin (2013). Genealogy As Critique: Foucault and the Problems of Modernity. Indiana: Indiana University Press, p.7

وأفرزت هذه التحليلات الجنيالوجية عند فوكو مجموعة من المفاهيم لتحليل جوانب الحضارة الغربية. وكان من أهم هذه المفاهيم مفهوم السياسة الحيوية، إذ يقدم فوكو فيه قراءة للسلطة السياسية وتطورها في المجتمعات الأوروبية منذ منتصف القرن الثامن عشر، ليزيح الصورة المثالية التي ترسم لهذه الحقبة الكلاسيكية، بخطاباتها الليبرالية ومجتمعاتها البرجوازية.

ومن هنا نقوم في هذه الدراسة بالتحليل النقدي لنصوص فوكو لتجلية وتوضيح هذا المفهوم، وبيان علاقته مع التحليلات الفلسفية الأخرى في مجال الفلسفة السياسية، وذلك من خلال الفصول الثلاثة لهذا الكتاب وهي:

نقدم في الفصل الأول عرضا تمهيديا لمفهوم السلطة عند ميشيل فوكو كما يظهر في أعماله المختلفة حول الجنون والعيادة والسجن وغيره، ولأشكال السلطة عنده منذ السلطة الرعوية حتى السلطة الانضباطية.

ونحلل في الفصل الثاني من الكتاب مفهوم السلطة الحيوية، من حيث تعريفه ومستوياته وعلاقته بالبيولوجيا والعنصرية، والأمثلة التي يقدمها فوكو لهذه السلطة كالجنس والمدينة العمالية والطب، وينتهي هذا الفصل بتوضيح الخصائص العامة للسياسة الحيوية التي سماها فوكو باسم جديد وهو جاهزية الأمن.

أما الفصل الثالث، فنناقش فيه تحليلات فوكو للسلطة الحيوية في علاقاتها بالتحليلات السياسية الليبرالية والماركسية، مفصلين القول في علاقة فوكو بالتحليلات الليبرالية والليبرالية الجديدة على حساب علاقته بالتحليلات الماركسية، وذلك لسبب بسيط وهو أن فوكو نفسه قد خصص درس العام 1979 في كوليج دو فرانس بأكمله حول أشكال الحكم الليبرالية، بينما تحدد موقفه بالماركسية من خلال بعض التعليقات والتصريحات القليلة في بعض كتبه وفي المقابلات الصحفية التي أجريت معه. وتنتهي الدراسة بخاتمة تتضمن أهم النتائج التي توصلت إليها.

ولم تواجهنا صعوبات كبيرة لإنجاز هذه الدراسة، فيما عدا عدم توفر بعض النصوص الخاصة بالفيلسوف التي تمكنا في النهاية من الحصول عليها،

والأمر الآخر سوء بعض الترجمات العربية لنصوص فوكو أو لبعض المراجع، ما جعلنا نرجع في كثير من الأحيان إلى النصوص المترجمة إلى الإنجليزية، وإلى المراجع الإنجليزية. ومع كثرة المراجع العربية حول فلسفة فوكو السياسية وحول مفهوم السلطة تحديدا، إلا أن هناك شحا في تناول موضوع السياسة الحيوية، رغم كون هذا الموضوع يشغل حيزا كبيرا في الأوساط الأكاديمية الغربية.

الفصل الأول

مفهوم السلطة عند ميشيل فوكو

أولا : تعريف السلطة

سنبدأ قبل بحث مفهوم السلطة عند ميشيل فوكو بالنظر في تعريف السلطة من الجانب اللغوي والاصطلاحي.

1 - المعنى اللغوي

يعتبر مفهوم السلطة من المفاهيم الملتبسة التي حمَلت بمعاني كثيرة ومختلفة، باختلاف الأطر الفكرية والنظم الفلسفية، بحيث يذهب بها كل فريق مذهبا يعارض فيه المذاهب الأخرى. ويجدر بنا قبل استعراض الاستخدامات المتعارضة لهذا المفهوم، أن نلقي نظرة على جذره اللغوي، حيث يبين ابن منظور في (لسان العرب) أن السلطة هي الاسم لفعل سلط، والسلاطة أي القهر، والسليط هو الطويل اللسان وقد تعني أيضاً الفصيح: "والسلطان : الحجة والبرهان... [و] إنما سمي سلطانا لأنه حجة الله في أرضه...و لذلك قيل للأمراء سلاطين، لأنهم الذين تقام بهم الحجة والحقوق"[1].

ولم يرد في القرآن الكريم اسم السلطة، إنما جاءت بهيئة الفعل الماضي في قوله تعالى ﴿و لو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم﴾[2]. كما جاءت كلمة ﴿السلطان﴾ في كثير من الآيات، منها قوله تعالى ﴿و ما كان لنا عليكم من

---

(1) ابن منظور (ت.د.)، لسان العرب، دار المعارف، ص2065.

(2) القرآن الكريم 90:4.

سلطان، بل كنتم قوما طاغين﴾[3]. وفي نفس المعنى جاء قوله تعالى ﴿إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون﴾[4]. وقوله ﴿هلك عني سلطانيه﴾[5]، وهنا قد تعني فقدان الحجة أو انعدام القوة، فالسلطان والسلطة يتضمنان ضرورة القوة والتمكين، والعكس غير صحيح، فالقوة قد لا ينتهي إليها الأمر في ظل صراع القوى الاجتماعي، وإن كان لها نوع من النفوذ داخل المجتمع، بحيث إنها تحد من السلطة، ومن ذلك نفهم ما جاء على لسان النبي لوط من التمني والرجاء في صراعه مع قومه والذي تذكره الآية الكريمة في قوله تعالى ﴿لو ان لي بكم قوة، أو آوي إلى ركن شديد﴾[6].

أما فيما يتعلق بمفهوم السلطة في المعاجم اللاتينية، فإن مفردة السلطة (Authority) أو بالفرنسية (Autorité) تشتق من اللاتينية (Auctor) المشتقة من كلمة (Augescere)، والتي تعني فعل النصح وفعل الملك وفعل التصرف[7]. ونجد في قاموس لاروس الفرنسي تعريفا واسعا ومتنوعا للسلطة، منها "الحق والقدرة على التحكم" واتخاذ الأوامر واخضاع الآخرين "ويقدم لها بمثال تربوي يتعلق بسلطة مدير المدرسة"[8]. بدوره يعرض لالاند في موسوعته تحت باب (Pouvoir) السلطة كقوة أو نفوذ، ويزيد في توضيحها بذكر ثلاثة أنواع للسلطات تتجسد في الدولة وهي "السلطة التشريعية، السلطة التنفيذية للأمور المتعلقة بحق الناس، والسلطة المنفذة للأمور التي تتعلق بالحق المدني"[9]. لكنه يقدم في مفردة أخرى (Autorité) على أنها "التفوق أو النفوذ الشخصي والذي بموجبه يتم التسليم والخضوع والاحترام لحكم الاخر وإرادته

---

(3) القران الكريم 30:37.
(4) القران الكريم 100:16.
(5) القران الكريم 39:69.
(6) القران الكريم 80:11.
(7) مبيض، عامر رشيد (1999). موسوعة الثقافة السياسية الاجتماعية الاقتصادية العسكرية. حمص – سوريا : دار المعارف، ص775.
(8) المرجع نفسه، ص775.
(9) لالاند، أندريه (1996). موسوعة لالاند الفلسفية. (مج2) تعريب : خليل أحمد خليل. بيروت – باريس: منشورات عويدات، ص1012.

ومشاعره"[10]. أما الموسوعة الفلسفية التي وضعها العلماء والأكاديميون السوفييت، فتذهب إلى أن السلطة مفهوم أخلاقي مرتبط بالنفوذ المعترف به، لفرد أو لمنظومة فكرية أو لتنظيم، إذ قد تكون السلطة سياسية أو أخلاقية أو علمية، وتعتبر أن وجود جهاز للسلطة يلعب دوراً هاماً في ظروف البناء الاشتراكي، حيث يتم اشراك جميع الشعب العامل إيجابيا في شئون المجتمع[11].

ويستعرض معجم أكسفورد في معنى كلمة القوة والسلطة (Power) عدة معان منها القوة والقدرة على الفعل والتأثير والسيطرة والنفوذ والهيمنة[12]. وفي دلالة السلطان (Authority) خمسة معان، أولها الحق في فرض الطاعة، ومنها تأتي السيطرة والتحكم والقوة والنفوذ والهيمنة، وثانيها في تفويض السلطة، وثالثها في المعنى المؤسساتي كالحكومة والإدارة، والرابع في التأثير والنفوذ القائم على المعرفة المعترف بها، وأخيرا سلطة الخبراء والمتخصصين[13]. أما معجم أكسفورد الفلسفي فيقدم بيانه للسلطة في باب (Power) ويطرح المصطلح في قسمين، قسم للقوة الميتافيزيقية ويتعلق بمشكلة الخصائص الجوهرية التي تعطي للمادة هويتها، وقسم للقوة الاجتماعية. وما يهمنا هنا هو الحقل الاجتماعي، حيث يوضح أنها تعني القدرة والإمكانية سواء لفرد أو مؤسسة، لفعل شيء ما من خلال الحق أو القبضة أو التأثير، فمفردة (Power) تعني القدرة على تعبئة القوى الاجتماعية والسياسية والاقتصادية لتحقيق نتائج معينة، وقد تمارس بدون إدراك مع إنها بالتأكيد متعمدة. وبالتالي فالسلطة الاجتماعية غير محدودة بحدود قدرتها على منع الناس من فعل ما يودون فعله، لكنها تتضمن أيضا السيطرة على تحديداتهم الذاتية وطرق الحياة المفضلة لديهم.

---

(10) مبيض، عامر رشيد (1999). موسوعة الثقافة السياسية الاجتماعية الاقتصادية العسكرية. مرجع سابق، ص775.

(11) روزنتال، م. يودين ب (1987). الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من العلماء والاكاديميين السوفياتيين. (ط7). ترجمة : سمير كرم. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ص248-249.

(12) Elliott, J., Knight, A., & Cowley, C (2011). *Oxford Dictionary & Thesaurus*. New York: Oxford University Pres. p.580.

(13) Ibid. p. 45.

والهم الرئيسي للنظريات السياسية هو تحديد شرعية السلطات، ما يطرح إشكالية التمييز بين القوة (Power) والسلطة أو السلطان (Authority)[14]، والتي يقدمها نفس المعجم بأنها قد تكون شخصا أو مؤسسة أو منظمة لها سلطة تمارسها يفترض أن تكون مشروعة وفق نظام معايير مجمع عليه. وتعتبر نشأة هذه المعايير عملية معقدة ومركبة من الأعراف والعادات والتقاليد التي تلعب أدواراً مختلفة. ونظرية العقد الاجتماعي هي أحد الحلول المقترحة في هذا السياق[15].

وفي موسوعة روتدلج الفلسفية (Routledge Encyclopedia of Philosophy) نجد تناول لموضوع السلطة والقوة في قسمين مختلفين كما في المعاجم السابقة حيث تطرح في باب (Power) وباب (Authority)، في الباب الأول (Power) يذكر أنها تتضمن القدرة على صنع أو منع التغيير، وتبين أن هناك خلافا مفاهيميا قديما حول طبيعة السلطة، فالبعض يشدد على دور الصراع الأساسي بين أصحاب النفوذ لتحديد علاقات القوة، بينما يجعل آخرون شرعية وإجماع المعايير كأساس للسلطة. ويمتد الخلاف حول التعليل الاجتماعي لطبيعة السلطة إن كانت تستند على الممثلين أو الكيانات الاجتماعية أو قوى من نوع ما. والحاجة للإجماع في هذه المسائل، يبرز بالتالي مسألة كون مفهوم السلطة الذي يبدو وكأنه حد أو مصطلح وصفي، ينطوي - بشكل ما - على التقييم[16]. وفي الباب (Authority) يتضح أن لها معنيين رئيسيين، معنى السلطة الفكرية القائمة على الاعتقادات، والسلطة العملية على الأفعال، وكلاهما يقتضي الطاعة والخضوع[17].

وعليه نستنج أن معنى مفردة السلطة أو القوة (Power) أكثر اتساعا وشمولا في تغطيتها لواقع السلطة الاجتماعي، من مفردة (Authority) والتي غالبا ما تعني تجسد وتعين السلطة في مؤسسة أو جهاز سياسي ما.

---

(14) Blackburn, S (2008). *Oxford Dictionary of Philosophy*. New York: Oxford University Press. p. 30.

(15) Ibid p.285.

(16) Craig, E (1998). Routledge Encyclopedia of Philosophy. London: Routledge. p.610.

(17) Ibid, p.584.

2 - المعنى الاصطلاحي

وإذا تجاوزنا الجوانب اللغوية والتحديدات المعجمية والقواميس المرجعية إلى بحث التناول المفهومي والاصطلاحي، فإنه لا يمكن إلا أن نبدأ بالتحليل الذي قدمه ماكس فيبر (Max Weber) حيث إنه يعد من التحليلات المهمة في هذا السياق. إذ يرى أن الدولة ترتكز على نوع من علاقة الهيمنة بين إنسان وإنسان آخر، مدعمةً بما يسميه العنف الشرعي، بعد رضا المسيطر عليهم بسلطة المسيطر بالمبررات والأسباب التي تشكل المشروعية. ويقدم فيبر ثلاثة مبررات، أولها يستند على سلطة الأعراف، وقوة التقاليد الموروثة، والتي تمثلها سلطة رجل الدين والسيد الإقطاعي في النظام القديم. والمبرر الثاني يجد دافعه في الشخصية الكاريزماتية ويقوم على الولاء الشخصي بل والإيمان المطلق بفرد ما، و"هذه هي السيطرة الكاريزماتية كما يمارسها النبي أو يمارسها - في المجال السياسي - القائد الذي يتوج أميراً في الحرب، أو العاهل المنتخب، أو كبير الساسة، أو زعيم الحزب السياسي"[18]. أما المبرر الأخير فقائم على المشروعية الدستورية أو قواعد مؤسسة أساساً عقلياً، والتي يحتكم إليها الحاكم والمحكوم. ولتحقيق بل وتعزيز سلطة ما، في ظل صراع على السلطة السياسية، يحتاج المسيطر أو صاحب السلطة الظافر إلى العنف كأداة وشرط ضروري لاستمرار سلطته وإحكام سيطرته. ولكن بعد أن يتمكن من "توجيه السلوك الإنساني نحو طاعة أي سيد يزعم أنه صاحب القوة الشرعية، واستناداً إلى هذه الطاعة من جهة اخرى، يستطيع هذا المشروع [مشروع السيطرة السياسي] الاستحواذ على الخيرات المادية اللازمة في كل الأحوال لممارسة العنف الطبيعي، ما يعني أن هذا المشروع بحاجة أيضاً إلى هيئة إدارية عليا، وإلى الوسائل المادية اللازمة لها"[19].

وفي حين يركز فيبر على مسألة المشروعية في تحليلاته، فإن السلطة

---

(18) فيبر، ماكس. (2011). العلم والسياسة بوصفهما حرفة، ترجمة: جورج كتورة. ط1. بيروت- لبنان: المنظمة العربية للترجمة، ص264.

(19) المرجع نفسه، ص267.

السياسية في الاتجاه الماركسي لا تعدو أن تكون "إلا السلطة المنظمة لطبقة ما لاضطهاد طبقة أخرى"[20] كما جاء في نص البيان الشيوعي. ويتواتر مفهوم السلطة في الاطروحات الماركسية - رغم أن ماركس وانجلز لم يقدما اطارا نظريا لهذا المفهوم - مرتبطاً بمفهوم الدولة، صاحبة السلطة، التي هي بذاتها ليست بريئة في نشأتها أو مفروضة على المجتمع من لا شيء. فالدولة قد ولدت من رحم المجتمع وصراعاته الطبقية، وبالتالي كانت تمثل استجابة للحاجة إلى السيطرة على هذا الصراع، "حيث إنها نشأت في نفس الوقت وسط هذا الصراع في دولة الطبقة الأقوى بصفة عامة، الطبقة المسيطرة اقتصاديا والتي تصبح عن طريق الدولة الطبقة المسيطرة سياسيا كذلك"[21]. واستدراكا لهذا النقص طور بولانتزاس أحد مفكري الماركسية المعاصرين وفي اطار ما سمي بالبنائية الماركسية والتي كان أحد أعلامها الفيلسوف الفرنسي لويس ألتوسير، طور مفهوما للسلطة باعتبارها "قدرة طبقة اجتماعية معينة على تحقيق مصالحها الموضوعية الخاصة"[22]، مؤكدا اختلاف التعريف الذي طرحه "عن تعريف فيبر فهو يعرف السلطة بأنها (إمكانية خضوع جماعة معينة لأمر محدد المضمون) وذلك طالما أن هذا التعريف ينظر إلى المجتمع من زاوية المذهب التاريخي أي باعتباره شخصا وباعتباره نتاجا لتصرفات أعضائه التي تحكمها قواعد السلوك. هذا المنطق التاريخي هو أساس مفهوم (الإمكانية) و(الأمر المحدد) عند فيبر. ذلك الأمر الذي يمارس - في تصوره - داخل (مجتمع سلطوي) مجتمع يتمثل خلاصة قيم أعضائه التي تعبر عن أهدافهم وغاياتهم. وبهذا يرد فيبر مفهوم السلطة إلى اشكاليته في المشروعية"[23].

كما يوجه إلى تحليلات فيبر انتقادات، من زاوية أخرى، منها الربط بين

---

(20) ماركس وإنجلز (2000). البيان الشيوعي، ترجمة : محمود شريح. ط1. منشورات الجمل، ص68.

(21) إنجلز، فريدريك : أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة. ترجمة : أحمد عز العرب. دار الطباعة الحديثة، ص190- 192.

(22) بولانتزاس، نيكوس (1983). السلطة السياسية والطبقات الاجتماعية. ترجمة : عادل غنيم، ط2. بيروت-لبنان: دار ابن خلدون، ص118.

(23) المرجع نفسه، ص119.

العنف والمشروعية والسلطة ما يحيل ضمنا إلى التحليل الماركسي في كون الدولة أداة القمع والسيطرة للطبقة المنتصرة، وهو ما كان مثار استغراب حنة أرندت، التي تساءلت: كيف يمكن لمفكرين من اليمين واليسار رغم كل الاختلاف الجذري بينهم أن يتفقوا على جعل العنف "لا شيء أكثر من التجلي الأكثر بروزا للسلطة"[24]. وفي سبيل التمييز بين العنف والسلطة تعمد أرندت إلى تقديم تحديدات لغوية جديدة ليس فقط لكلمتي (السلطة) و(العنف) بل وتضيف اليهما (القدرة) و(القوة) و(التسلط)؛ ف (السلطة) عندها هي بالدرجة الأولى فعل يتطلب سياقا اجتماعيا، إذ لا وجود لسلطة فرد بمعزل عن الجماعة، كما أنها تصدر عن المجموع الذي يعطي المتسلط سلطته ويجعله ممثلا عنه. و(القدرة) تكون بطبيعة الحال فردية ومستقلة وإن كانت تجد تعبيرها في العلاقة مع المجموع -أو حتى مع الأشياء- الذي قد تتصادم معه، "فالواقع أن من طبيعة الجماعة وسلطتها أن تقف ضد الاستقلال، الذي هو خاصية القدرة الفردية"[25].

أما (القوة) فيجب أن تحصر في التداول الاصطلاحي في مجال "الحركات الطبيعية والاجتماعية" كـ "قوى الطبيعة" و"قوى الظروف"، و(التسلط) يدخل ضمن المعنى الكاريزماتي الذي طرحه فيبر في تحليل المشروعية، أي في خضوع المجموع لشخص ما طواعية دون أي إكراه أو حتى حاجة إلى اقناع. وأخيرا (العنف) وهو مجرد وسيلة أو أداة قد تكون مستخدمة في إطار حكومة ما، ومن البديهي أن يبحث له عن تبرير.

وكثيرا ما يحدث الخلط بين السلطة والعنف، ومن هنا تجهد ارندت في تفصيل القول حول التباين بينهما لتخلص إلى أن السلطة والعنف "يتعارضان: فحين يحكم أحدهما حكما مطلقا يكون الآخر غائبا. والعنف يظهر حين تكون السلطة مهددة، لكنه إن ترك على سجيته سينتهي الأمر باختفاء السلطة. ويترتب على هذا أنه من غير الصحيح التفكير باللاعنف بوصفه نقيض العنف؛ والحديث

---

(24) أرنت، حنة.(1992). في العنف. ترجمة : إبراهيم العريس. بيروت- لبنان: دار الساقي، ص31.
(25) المرجع نفسه، ص39.

عن سلطة لاعنفية هراء لا معنى له. إن بإمكان العنف أن يدمر السلطة.. لكنه بالضرورة عاجز عن خلقها"[26].

إن هذا يجعلنا نرجع إلى تحليلات نيتشه، حيث السلطة ليست سوى علاقة قوة وبحسبه كما يقول جيل دولوز في كتابه (المعرفة والسلطة) فـ"علاقة القوى تتعدى العنف ولا تنحصر فيه أو تتحدد به. ذلك أن العنف ينصب على الأجساد والموضوعات أو على كائنات معينة يبيدها أو يبدل شكلها، بينما القوة لا موضوع لها سوى القوة، قوى أخرى، لا تدخل في علاقة مع كائن آخر، بل مع قوى أخرى"[27]. وأكثر من ذلك نجد عند نيتشه زاوية جديدة في النظر لمفهوم الحقيقة؛ تهشم البعد المتعالي لها وتموضعها في إطار تاريخي وزمني نسبي. والأهم من ذلك أنها تكشف عن إرادة القوة -السلطة إن شئت- المتوارية خلف إرادة الحقيقة. يقول نيتشه "ليست إرادة الحق في عرفكم، أيها الحكماء، إلا تلك القوة التي تحفزكم وتضطرم فيكم، تلك هي إرادتكم التي أسميها أنا (إرادة تصور الوجود) فإنكم تطمحون إلى جعل كل موجود خاضعا لتصوركم... هذا ما تطمحون إليه، يا أحكم الحكماء، وتلك هي إرادتكم"[28].

يقربنا هذا الطرح للسلطة كعلاقة التي لا تبتعد كثيرا عن التصورات الماركسية أيضا، أقول يقربنا جدا من تحليلات ميشيل فوكو حول القوة والسلطة، والعلاقة بين السلطة والمعرفة (إرادة المعرفة)، وما يطرحه من موضوع إيجابية وسلبية، بل إنتاجية وقمعية السلطة. ويجرنا إلى السؤال المركزي في تحليلاته لمفهوم السلطة، هل من الممكن أن تكون السلطة منتجة عوضا عن القمع؟ هل العنف هو المظهر الأساسي لممارسة السلطة؟ ألا يمكن للسلطة أن تتخفى وتنبذ التقنية العنفية وتستجيب لتقنيات حديثة مختلفة وناعمة؟ ثم أين تظهر السلطة؟ أفي رأس الهرم الضيق الحاد والمحدود أم في قاعدته الواسعة؟

---

(26) أرنت، حنة.(1992). في العنف. مرجع سابق، ص50.

(27) دولوز، جيل (1987). المعرفة والسلطة: مدخل لقراءة فوكو. ترجمة: سالم يفوت. بيروت-لبنان الدار البيضاء-المغرب: المركز الثقافي العربي، ص77.

(28) نيتشه، فريدريك. هكذا تكلم زرادشت. ترجمة: فليكس فارس. مصر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ص143.

وبالتالي أين تكون المقاومة؟ وقبل هذا وذاك ما هي هذه السلطة؟ إن تعاطي فوكو مع هذه الأسئلة في تحليلاته أثار كثيرا من الجدل الذي ينقلنا هنا إلى مناقشة موضوع هذا الفصل ألا وهو مفهوم السلطة عند فيلسوف السلطة والأبعاد الجديدة والجدلية حوله.

ثانياً: مظاهر السلطة عند ميشيل فوكو

يقدم الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو بوضوح تحديدا لما يعنيه بالسلطة ليجلي أي غموض أو سوء فهم، وليفصله عن النظريات الشائعة في التحليل، التي إما تبحث عن مشروعية السلطة مستندة إلى النموذج القانوني أو تنظر في ماهية الدولة أي النموذج المؤسساتي، وذلك في الجزء الأول من تاريخ الجنسانية (إرادة المعرفة) وتحديدا في العنصر الثاني (المنهج) من الفصل الرابع (جاهزية الجنسانية). وهو نص كثر الاستشهاد به في الدراسات المتعلقة بهذا المفهوم. لكن، مع ذلك، لا محيد من إيراده هنا نظرا لأهميته الجوهرية*. يقول فوكو "بكلمة سلطة، لا أعني 'السلطة' أي مجموعة المؤسسات والأجهزة التي تضمن خضوع المواطنين في إطار دولة ما. كذلك لا أعني بكلمة سلطة نمطا من الإخضاع، الذي هو على العكس من العنف، إنما يتخذ شكل قاعدة. وأخيرا لا أعني بكلمة سلطة نظاما عاما من جهة الهيمنة، يمارسه عنصر أو مجموعة على عنصر آخر أو مجموعة أخرى، تخترق مفاعيله الجسم الاجتماعي كله عبر انحرافات متتالية... بكلمة سلطة، يبدو لي أنه يجب أن يفهم قبل كل شيء تعدد

---

* قدمت في مفهوم السلطة عند ميشيل فوكو مجموعة من الدراسات المهمة في اللغة العربية، والتي استفدنا منها إما بشكل مباشر بالرجوع والإحالة إليها، أو بشكل غير مباشر بحيث ساعدتنا على فهم الإطار العام للتحليل عند فوكو، ومنها:

العيادي، عبدالعزيز (1994). ميشال فوكو: المعرفة والسلطة. بيروت–لبنان: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

الكردي، محمد علي. نظرية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو. الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

ولد أباه، السيد (1994). التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو. بيروت–لبنان: دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع.

ودراسات متعددة للزواوي بغورة أهمها (مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو).

موازين القوى المحايثة للمجال التي تمارس فيه، والمكونة لتنظيمها؛ واللعبة التي تحولِ هذه الموازين وتعززها وتقلبها عن طريق مجابهات ونزاعات متواصلة؛ وكلمة سلطة تعني أيضا الدعم الذي تلقاه موازين القوى هذه في بعضها بعضا، بحيث تشكل سلسلة أو نظاما أو، بالعكس، التفاوتات أو التناقضات التي تعزل بعضها عن البعض الآخر؛ أخيرا، تعني كلمة سلطة الاستراتيجيات التي بواسطتها تفعل موازين القوى فعلها، والتي تتجسد خطتها العامة أو تبلورها المؤسسي في أجهزة الدولة، وصياغة القانون، والهيمنات الاجتماعية"[29].

قبل الشروع في تحليل هذا النص من كتاب (إرداة المعرفة) وهو من الكتب التي ظهرت في النصف الثاني من سبعينيات القرن العشرين، الحقبة التي طور فيها فوكو منهجه الجنيالوجي في تحليلاته، ومن قبله كتاب (المراقبة والمعاقبة) في العام 1975، حيث تبرز السلطة كموضوعة أساسية في أطروحاته، أقول قبل الشروع في ذلك، يجدر بنا أن نتساءل هل يشكل الاهتمام بالسلطة نقلة أو تحولا في سياق فكر فوكو، ما يجعلنا نكتفي في البحث في إطار هذه الأعمال؟ أم أن مجمل عمل فوكو على اختلاف موضوعاته، يتضمن بشكل أو بآخر البحث في خلفية السلطة؟ جوابا على تساؤلنا، يطرح فوكو - بدوره - على نفسه في إحدى المقابلات الصحفية تساؤلا دالا "عندما أنظر إلى الوراء أسأل نفسي، ما الذي كنت أتحدث عنه في 'تاريخ الجنون' أو في 'مولد العيادة' سوى السلطة؟"[30] لكنه مع ذلك يقر أن أدوات التحليل هذه لم تكن في متناوله، مرجعا ذلك إلى المناخ السياسي في تلك اللحظة التاريخية أي في حقبة الستينيات.

---

(29) فوكو، ميشيل. إرادة المعرفة. ترجمة: جورج أبي صالح. لبنان-بيروت: دار الانماء القومي، ص101.

(30) فوكو، ميشيل (2015). الحقيقة والسلطة، لقاء مترجم منشور في كتاب (عن الطبيعة الإنسانية: نعوم تشومسكي وميشيل فوكو. ترجمة: أمير زكي. بيروت-لبنان: دار التنوير للطباعة والنشر، ص180.

1 - السلطة والجنون

انطلاقا من ذلك سنبحث في أعمال فوكو عن هذه السلطة ونرصد مدى التحولات التي طرأت على رؤيته، ولذلك سنؤجل تحليل النص السابق، ليأخذ سياقه في مكانه من هذا الفصل، وذلك على النحو الآتي؛ أما في كتابه الأول "تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي" وأطروحته لنيل درجة الدكتوراه، فمداره حول تحولات النظر والتعرف إلى الجنون، عبر عصور ممتدة منذ عصر النهضة والعصر الكلاسيكي وانتهاء بالعصر الحديث، جاعلا من العصر الكلاسيكي (القرنان السابع عشر والثامن عشر) الوجهة الرئيسية لنقده، مستندا في ذلك إلى حدثين تاريخيين هما المرسوم الملكي الصادر عام 1656 والقاضي بإنشاء الحجز أو المستشفى العام، ما يسميه فوكو بـ (الاعتقال الكبير) في باريس، الذي تجاور فيه الجنون بالفقر والحمق والشذوذ وغيرهم، وأما الحدث الآخر فتحرير المكبلين في مستشفى بيساتر على يد بينال، الذي أخذ يرتسم كأسطورة تعزز في المخيال شكلا جديدا من الاستلاب يسمح بانبثاق الطب النفسي الحديث، وبين هذين التاريخين، وقبلهما وبعدهما سنلتقي بالوجوه الأدبية والفلسفية والمخيالية، بقدر ما نلتقي بمؤسسات وقرارات وتغيرات اجتماعية وإصلاح وثورات.

إن ما يهمنا هنا هو الإقصاء والممارسات الإقصائية التي تعرض لها الجنون بوصفه أسيرا للعقل. وفي ذلك يأخذنا فوكو إلى نهاية القرون الوسطى، إلى أبعد وأقرب من الجنون في ذات الوقت، أبعد منه فيما افتتح به كتابه أي في عزل الجذام، وأقرب منه في تتبع الممارسة الإقصائية نفسها بل والفضاء المكاني نفسه الذي كان يشغله الجذام، وأصبح بعد انتهاء الجذام، ومنذ النهضة فضاء شاغرا يبحث له عن موضوعات جديدة تكون ضحية للإقصاء والتهميش بل وحتى العنف. يقول فوكو : "اختفى الجذام وتوارى المصاب به أو كاد من الذاكرة، إلا أن بنياته ستستمر... فقد حل الفقراء والمشردون والخاضعون للإصلاح والمرضى عقليا محل المصاب بالجذام"[31].

(31) فوكو، ميشيل (2014). تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي.ط2.ترجمة: سعيد بنكراد. بيروت-لبنان: المركز الثقافي العربي، ص26.

كان القمع والإقصاء أقرب إلى البداهة بالنسبة للعصر الكلاسيكي حيث نشأت دور الحجز وتكاثرت في التراب الفرنسي، وكانت تمثل أداة الانتقام السياسي المموه، وترتبط بالضمائر القانونية الفاسدة إلى درجة "أن كل ساكن من 100 من سكان باريس قضى فيها بعض الشهور"[32] والمرسوم الملكي المشار إليه،في ظاهره، ليس سوى قرار إصلاحي يفيد بإعادة النظيم الإداري، وتعيين إدارة موحدة لمجموع دور الحجز، لكنه في الحقيقة ليس إلا أداة سلطوية جديدة ومحفلا للنظام سيما أنه ليس مؤسسة طبية ولا يحتوي على أية فكرة طبية، كما أن الملك جعل سلطة المستشفى العام خالصة له من دون المؤسسات الأخرى مثل المؤسسة الخيرية الكبرى أو لضباط الإصلاح أو غيرهم. يقول فوكو : "لقد كان المستشفى العام سلطة غريبة أقامها الملك بين الشرطة والقضاء، فقد كان يتمتع بسلطة مطلقة وأحكام بدون استئناف وحق في تنفيذ الأحكام لا يمكن لأحد أن يشكك فيها : إنه الأداة الأخرى للقمع"[33] ويتضح من توزيع المسئوليات في إدارة المستشفى أنه كان نتيجة تحالف السلطة الملكية بالطبقة البرجوازية، وهكذا أخذت هذه البنية المؤسساتية بالانتشار، وتعددت المستشفيات العامة إلى أن وصل عددها إلى 32 مستشفى في المدائن الفرنسية قبل الثورة[34].

وسط هذا الفضاء المتشابك بالنظام السياسي والاقتصادي والأخلاقي، نعثر على الجنون، أمر قد يبدو غريبا مستنكرا بالنسبة لنا، لكنه لم يكن كذلك بالنسبة للعصر الكلاسيكي فقد كان (وعيا بالغ الدقة)، ويعكس واقعة كانت منسجمة، هذا الوعي هو ما يسائله فوكو بأبعاده المختلفة، وهذا الجنون الذي تسيطر عليه انفعالات حيوانية ليفصل تماما عن العقل، هو ما ستقطع معه النظرة العلاجية في العصر الحديث، حيث لن يكون الجنون إلا مرضا عقليا.

وهكذا نصل إذا إلى لحظة التحرير، تحرير المجنون من قيوده، كما هو

(32) المصدر نفسه، ص70.

(33) فوكو، ميشيل. تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي. مصدر سابق، ص71-72.

(34) المصدر نفسه، ص72-73.

شائع في تاريخ الطب النفسي، إبان الثورة الفرنسية. وملخص قصة التحرير هذه أن بينال - الذي كانت له سمعة طبية كبيرة - ضاق ذرعا بالممارسات اللاإنسانية تجاه مجانين بيساتر فيتقدم بطلب فك الأغلال عن المكبلين، عند زيارة كوتان للحجز، فيعترض عليه كوتان في البداية مبديا استغرابه من فك قيود هؤلاء الحيوانات، فيصر بينال معتبرا أن ما يبدو على هؤلاء المجانين من سلوكيات عدوانية إنما هو نتيجة الحرمان من الهواء والحرية، ليوافق في النهاية على فك القيود. وفي نفس الإطار المخيالي، أي في إطار الدافع الإنساني والنزعة الإنسانية، وفي تقارب زمني، كان إنشاء دار الشفاء في إنجلترا على يد توك، حيث الرغبة بفضاء للجنون خارج عن الخرافة ومؤسس على علاجات أكثر علمية.

فكيف ينظر فوكو إلى فعل التحرير، هل هو فعلا تحرير يحمل الهم الإنساني، وخطوة متقدمة نحو التشكل العلمي الطبي؟ بالنسبة لفوكو لم يكن هذا الفعل إلا آلية ضبط مختلفة بل هو اعتقال كبير كما كان الحجز، لكن بآلية مختلفة يطلق عليها تحريرا من خلال فقط قلب المعنى[35]، : "فأن تفك قيود الحمقى القابعين في الزنازين معناه أن تفتح لهم مجالا للحرية يكون في الوقت ذاته مجالا للمراقبة، ومعناه أيضا تركهم يكشفون عن أنفسهم"[36]. والدافع العلمي لم يكن ضمن الدوافع الحقيقية في فعل التحرير ونشأة دار الشفاء، إنما دافع التحرير الأساسي هو التقييد في معايير النظام الأخلاقي والديني والاجتماعي البرجوازي، "فمن خلال حركة واحدة ووحيدة، أصبح المارستان بين يدي بينال أداة للتوحيد الأخلاقي والإدانة الاجتماعية... إن العلمية، كما كانت تمارس في دار الشفاء كانت ما تزال بسيطة : تمييز ديني لغايات تطهير أخلاقي. أما ما يقوم به بينال فمعقد إلى حد ما : كان الامر يتعلق عنده بالقيام بتركيب أخلاقي... يضمن للأخلاق البرجوازية طابعا كونيا فعليا، وتمكن من فرض نفسه باعتباره حقا على كل أشكال الاستلاب"[37].

---

(35) فوكو، ميشيل. تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي. مصدر سابق، ص514.

(36) المصدر نفسه، ص478.

(37) المصدر نفسه، ص500-501.

لا شك أن هناك اختلافا بين معالجة وعمل بينال وبين عمل توك في الروح والقيم، لكن تحولا مهما حدث في نطاق سمات الهيمنة والسيطرة الأخلاقية في المارستان يجمع بينهما، أعني بذلك بروز ما يسميه فوكو ب (تمجيد لشخصية الطبيب،). وبناء عليه سيكون للسلطة الطبية الدور المحوري. فهل يقبل فوكو بذلك؟ يكشف لنا فوكو أن خلف السلطة الطبية كانت دائما السلطة الأخلاقية، "ذلك أن العمل الطبي ليس سوى جزء من عمل أخلاقي ضخم يجب أن ينجز في المارستان"[38]. وأن أهمية الطبيب تكمن في استجابته لشروط ومتطلبات وقيم وأخلاقيات المجتمع لا بقدر أهليته الطبية، حيث تتكثف في المارستان البنيات الاجتماعية البرجوازية الكبيرة، في بنيات مصغرة، كما تتمثل قيمة العائلة البرجوازية في السلطة الأبوية والجريمة والعقاب في العدالة الفورية والجنون والفوضى في النظام الاجتماعي والأخلاقي[39].

ما سيحدث بعد تجربة توك وبينال الأخلاقية هو سيطرة التيار الوضعي على الطب فعوضا عن أن يستمد الطبيب سلطته من الأخلاق والقيم الاجتماعية "يبدو أنه يستمدها اليوم من ذاته باعتباره طبيبا يؤمن الناس أنه مالك لهذه السلطات"[40]. طب عقلي بدأ بالانفصال والتعين إذن، ومن ذلك أصبح سيغموند فرويد (Freud) ممكنا. فما سيقوم به، هو إلغاء كل خصائص المارستان أو لنقل التقنيات العلاجية بالمارستان، انتصارا لخاصة التمجيد، التي ولدت في المارستان لكنها ستتخلص من هذا الفضاء، بكل عناصره لتنتهي إلى سرير التحليل النفسي. يقول فوكو: "إن الطبيب باعتباره صورة مستلبة سيظل هو مفتاح التحليل النفسي"[41]. وهكذا لم تستطع هذه الاشكال المتعاقبة من حجز وما يسمى بالتحرير ولا الطب العقلي المنفصل ولا حتى التحليل النفسي الوصول إلى أساس (العمل المستقل للاعقل) ولا حتى شرحه، إنما تتكشف الاعمال

(38) المصدر نفسه، ص509.

(39) فوكو، ميشيل. تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي. مصدر سابق، ص511.

(40) المصدر نفسه، ص512.

(41) المصدر نفسه، ص514.

وتتجسد في أعمال هولدرلين* ونيرفال** ونيتشه وارتو***.

إن الروح التي كتب بها (تاريخ الجنون) أقرب إلى الروح الماركسية، بل إننا نلمح مفاهيم الماركسية بشكل صارخ، إننا نرى السلطة القمعية، ونلتقي بالإقصاء والتهميش، بل سيعتبر كل ما هو خارج النظام القيمي البرجوازي، خارج المعقولية، وبالتالي يجب إسكاته، وتقنيات بينال في العلاج تستند إلى الإطار الأخلاقي للبرجوازية. هذه الفرضية القمعية التي تحكم ضمنا على الأقل عمل فوكو[42]، ستكون لها مراجعة مستفيضة في (إرادة المعرفة) تنقضها وتبين وهنها في التحليل وستكون لنا معها وقفة، حيث إن السلطة سيكون لها جانب إيجابي وليس سلبي فقط، فالسلطة أيضا منتجة وليست قمعية، أو ليست قمعية فقط، لأنه لا يمكن تصور طاعة لسلطة لا تقول إلا كلمة (لا) فإلى جانب هذا الدور السلبي (لا تفعل) هناك جانب إيجابي يتمثل في قول (افعل) حتى لو كان فعل الأمر هذا متواريا خلف ستار المعيار، أي في الجانب الإنتاجي، وهو ما سنتناوله بالتفصيل لاحقا.

إن فوكو قد تحول عن اعتبار أن الجنون ينطوي على معنى عميق ينبغي اكتشافه، وذلك لسبب وجيه، هو أن فوكو كان مناهضا للتفسير المقدم من قبل العلوم الإنسانية التي لم تكن عنده إلا علوم مفتعلة، لكنه أدرك بعد نشر عمله أنه إنما كان يقدم تفسيرا جديدا يضاف إلى التفاسير المرفوضة[43]، ما جعله يتراجع عن ذلك في (مولد العيادة).

---

* هولدرلين 1770-1843: أديب وشاعر ألماني أصيب بانهيار عصبي وتم تشخيص حالته كونها مرض عقلي.

** نيرفال 1808-1855: أديب وشاعر فرنسي.

*** آرتو 1896-1948: كاتب ومخرج مسرحي فرنسي أصيب بالاكتئاب وأودع لعدة سنوات في مستشفى الأمراض العقلية.

(42) فوكو، ميشيل. عن الطبيعة الإنسانية. مصدر سابق، ص180.

(43) دريفوس، اوبير. رابينوف، بول. ميشيل فوكو: مسيرة فلسفية. ترجمة: جورج أبي صالح. بيروت: مركز الإنماء القومي. (د.ت)، ص18

2 - السلطة والطب

إذا كان فوكو يرصد في (تاريخ الجنون) تحولات النظر إلى الجنون منذ نهايات العصر الوسيط حتى العصر الحديث، فإن كتابه التالي (مولد العيادة) يستمر في متابعة تحولات النظر إنما في ميدان آخر هو الميدان الطبي، لكن في سياق زمني محدود ومحدد بانتهاء العصر الكلاسيكي وبداية العصر الحديث، أي سياق لا يتعدى الأربعين عاما. ويصرح فوكو عن محتوى هذا الكتاب بشكل واضح منذ أول سطر من مقدمته فهو كما يقول فوكو "كتاب حول الفضاء/ المكان Space، حول اللغة، وحول الموت، إنه كتاب عن الرؤية"[44] ويتجنب فيه فوكو ما أفضى إليه (تاريخ الجنون) من مأزق الوقوع في التأويل - بشكل أقرب إلى المفارقة - عبر نقد التأويلات الأخرى. ويبدو فوكو فيه قريبا من البنيوية باستخدامه لأدواتها التحليلية، إن لم يكن بنيويا خالصا، وإن كان سيرفض في وقت لاحق هذا التوصيف بعد انحسار المد البنيوي، الذي كان في أوجه لحظة تأليف هذا الكتاب، فهو بالرغم من تحليله البنيات التي تحكم نسقا ما، إلا أنه يرفض إطلاقية هذه البنى، وإنما يكشف بالوصف بنى تاريخية تحكمها شروط إمكان قبلية تسمح بانبثاق شكل أو زاوية نظر جديدة، ومع ذلك ليست هذه القبلية إلا قبلية تاريخية لا تدعي القبض على المعاني الكلية.

يقدم في تاريخ الطب الطبيب بيشا كونه رائد الفصل بين الطب الموضوعي والخرافة الحلم، بل وإكسابه - أي الطب - الصفة العلمية بتقعيده "على حقيقة موضوعية متعلقة بالجسد وأمراضه"[45]، من خلال تقنية التشريح، لكن فوكو له في ذلك رأي آخر، ذلك أن هذا الفصل لم يكن ممكنا إلا عبر شروط إمكان تاريخية سمحت بظهوره، وهو كذلك مجرد شكل تاريخي جديد يرتسم بعدما أصبح النموذج السابق غير ممكن، وبالتالي لا يحمل صفة الإطلاق، ولا شك أن الجانب السياسي - ضمن جوانب أخرى كالأخلاق- كان له دور في ذلك.

---

(44) Foucault, Michel (2003). The Birth of the Clinic. Translated by A.M. Sheridan. London & New York: Routledge., p. 1.

(45) دريفوس. رابينوف. ميشيل فوكو: مسيرة فلسفية، مرجع سابق، ص18.

ما علاقة ذلك بالسلطة؟ وأي دور لها في حفريات المعرفة الطبية؟ إننا هنا بإزاء تشابك وتمفصل المعرفة بالسلطة، حتى وإن لم يصل بعد إلى درجة كافية من الوضوح. يقول فوكو "إن هناك تقاربا عفويا وعميق الجذور بين متطلبات الايدلوجيا السياسية وتلك التقانة الطبية"[46] ويكشف فوكو عن ما يشبه التحالف بين الأطباء وأصحاب السلطة، في تهيئة الساحة لنشوء حقل معرفي جديد وهو ولادة العيادة، عن طريق تذليل العقبات، التي منها المستشفى كمؤسسة تحدد القوانين الحاكمة للمرض، التي لا تقل صرامة عن القوانين التي تنظم علاقات الملكية والثروة ومثلها علاقات الفقر والعمل، وكذلك جمعيات الأطباء التي منعت صياغة مركزية للوعي والادراك الطبي، بالإضافة إلى اتخاذ المعرفة المرتبطة صحتها بإطارها الفكري، كواجهة تمثل امتياز اجتماعي[47]. فتجاوز هذه العقبات يؤهل العيادة، كشكل جديد، بالظهور، وميزة هذا التحليل أنه يربط من زاوية تاريخية نماء الشكل العيادي بالليبرالية الاقتصادية والسياسية والعلمية، وبالتالي التذكير بالدور الذي لعبته الايدولوجيا سابقا في منع تأسيس هذا الطب العيادي[48]. إذ بالرغم مما للطب من بنية علمية أقوى بكثير مما للطب النفسي، إلا أنه - كما يقول فوكو "مشتبك بعمق مع البنى الاجتماعية"[49]

3 - السلطة بين المعرفة والخطاب

يتحول فوكو في كتبه اللاحقة إلى تبيان منهجه الاركيولوجي، حيث يبتعد عن وصف المؤسسات والممارسات الاجتماعية منحازا بشكل كلي إلى التحليل الاركيولوجي المرتكز على الملفوظات، فيعمل على رصد التحولات التي تصيب النظام المعرفي - ما يسميه فوكو بالابستمية - التي تحكم حقبة تاريخية كما في كتاب (الكلمات والأشياء) 1966، حيث صوب بحثه إلى ثلاثة حقول معرفية، اللغة، الاقتصاد، والبيولوجيا، وبين أن تغير الابستمية يفضي إلى تغير في هذه

---

(46) Foucault. M. The Birth of the Clinic. Op-cit, p. 45.

(47) Ibid, p. 45.

(48) Foucault. M. The Birth of the Clinic. Op-cit, p. 61.

(49) فوكو، ميشيل. الحقيقة والسلطة (عن الطبيعة الإنسانية). مصدر سابق، ص172.

الحقول. لكن فوكو يكتفي هنا بالوصف ولا يذهب أبعد من ذلك، إلى البحث عن علة هذا التغيير، وبالتالي لا نجد أيضا وضوحا للسلطة لا في هذا الكتاب ولا في (حفريات المعرفة) 1969. مع أن فوكو يبين أن قضيته في هذا الكتاب هي "سياسة المقولة العلمية، وعلى هذا المستوى، فإن الأمر لا يتعلق كثيرا بمعرفة ما تفرضه السلطة الخارجية نفسها على العلم مثلما هو الحال في تأثيرات السلطة التي تتحرك وسط المقولات العلمية، التي تكون، كما هي، النظام الداخلي للسلطة، وكيف ولماذا، في أوقات محددة، يخضع هذا النظام لتعديل عالمي؟"[50] لكنه يقر أنه لم يوضح هذه النقطة لأنه لم يصل إلى عزل مسالة السلطة بعد.

أما في حقبة السبعينيات فسيتطور فهم فوكو لموضوعة السلطة. لا ريب أن الوضع التاريخي والسياسي الذي عاشته فرنسا في نهاية عقد الستينيات، وتحديدا في أحداث 1968 أو ما يسمى بثورة الطلاب طرحت مشكل السلطة بقوة في الساحة الثقافية والاكاديمية وأصبحت التساؤلات حول السلطة السياسية وممارساتها وغاياتها شاغلا عاما، لكن فوكو مع ذلك يبرز أهمية أحداث تونس وتجربته في بولونيا بوصفها الأكثر تأثيرا عليه في هذا الجانب، يقول فوكو "لقد مثل بالنسبة لي شهر ماي [مايو] في تونس أكثر جدية من شهر ماي الذي عرفته في فرنسا. أن التجربة المضاعفة بين تونس وبولونيا [بولندا] قد أوجدت توازنا في تجربتي السياسية، ودفعتني إلى مواضيع لم استطع إدراكها بشكل دقيق في تأملاتي الخالصة ألا وهي : أهمية ممارسة السلطة، وخطوط تقاطعها مع الجسد والحياة والخطاب والسلطة السياسية"[51].

سيبدأ فوكو درسه الافتتاحي في كولج دي فرانس في العام 1970 حول نظام الخطاب، وسيكمل المنهج الاركيولوجي بالمنهج الجنيالوجي، وستظهر السلطة بوصفها عنصرا مهما إن لم يكن الأهم في التحليل. ويمثل هذا الدرس

(50) المصدر نفسه، ص177

(51) فوكو، ميشيل (2013). ما التنوير؟. ترجمة: الزواوي بغورة. الكويت: آفاق للنشر والتوزيع، ص195.

همزة وصل بين فوكو الحفريات وفوكو الجنيالوجيا، بين (الكلمات والأشياء) وبين (المراقبة والمعاقبة) و(تاريخ الجنسانية)، وإننا نذهب في تتبع آثار فوكو مذهب دريفوس ورابينو - الذي يعتبر عملهم (ميشيل فوكو: مسيرة فلسفية) المرجع العمدة - في رفضهم لقسمة أثر فوكو إلى مرحلتين، أركيولوجيا قبلية وأركيولوجيا بعدية نسبية، وعرضنا السابق يبين ذلك، فما يبدو ظاهريا أنه نقلة وتحول، إنما هو فقط "تطورا في كيفية تصور فوكو لهذه المقاربات وفي الأهمية التي يوليها إياها على امتداد نتاجه"[(52)].

لن نبحث في (نظام الخطاب) عن سلطة كامنة أو عن إشارات ضائعة بين سطور التفاصيل الطويلة، هنا نحن بوضوح أمام سلطة الخطاب، سلطة تثير رهبة الرغبة والمؤسسة، رهبة "توقع وجود صراعات وانتصارات وجروح وسيطرات وعبوديات عبر الكثير من الكلمات"[(53)]. وتنطلق فرضية فوكو الأساسية من "أن إنتاج الخطاب، في كل مجتمع، هو في نفس الوقت إنتاج مراقب، ومنتقى، ومنظم، ومعاد توزيعه من خلال عدد من الإجراءات التي يكون دورها هو الحد من سلطاته ومخاطره، والتحكم في حدوثه المحتمل، وإخفاء ماديته الثقيلة والرهيبة"[(54)]. وفي مواجهة الخوف من سلطة الخطاب، انتظمت مجموعة من الإجراءات الرقابية قسمها فوكو إلى ثلاثة أقسام: إجراءات خارجية ترنو الاستبعاد والإقصاء (المنع - القسمة والرفض - إرادة الحقيقة)، ولا نزال هنا ندور حول الفرضية القمعية التي حكمت تحليل الجنون، لأنه وبالرغم من انتباه فوكو إلى موضوع السلطة في التحليل إلا أنه لم يصل بعد إلى الجوانب المتسمة بالجدة في مفهومه للسلطة وإن كنا سنرى بوادرها في إرادة الحقيقة. والقسم الثاني هو الإجراءات الداخلية (التعليق - المؤلف - الفرع المعرفي)، أما القسم الثالث فهو إجراءات التوظيف. وسوف نعرض بعجالة لهذه الإجراءات.

أما عن الإجراء الأول من الإجراءات الخارجية - إجراء المنع - يتمثل في

---

(52) دريفوس. رابينوف. ميشيل فوكو: مسيرة فلسفية. مرجع سابق، ص97.

(53) فوكو، ميشيل (2012). نظام الخطاب. ترجمة: محمد سبيلا، ط3. لبنان-بيروت: التنوير للطباعة والنشر، ص7.

(54) المصدر نفسه، ص8.

مقولة، ليس كل ما يعرف يقال، لأنه دائما هناك أشياء لا يمكن قولها، كما أن لبعض الظروف طقوسها الخاصة، تحكم القول فيها، وبالتأكيد هناك من له الحق في القول في مقابل من ليس له هذا الحق، وتعتبر أكثر المناطق المحرمة هي الجنس والسياسة. وخلف الخطاب البسيط هناك رغبة وسلطة، وبالتالي فالخطاب لا يعكس فقط صراعات السلطة، بل أكثر من ذلك، فهو في حد ذاته سلطة نصارع بها وعليها[55].

أما الإجراء الثاني فقائم على القسمة والرفض وكان فوكو قد ناقش ذلك في (تاريخ الجنون) حيث يرفض كلام الجنون ويقصى ولا حتى يستمع له، وإن سمع كلامه فليس ذلك إلا لإجراء عملية القسمة، هذه القسمة المستمرة حتى وإن بدا التحليل النفسي قد أعطى مكانه لصوت المجنون، فإن ذلك لن يخرج عن طبيعة القسمة بين العقل والجنون ورفضه في النهاية.

والإجراء الثالث يتعلق بإرادة الحقيقة، الذي يعطيه فوكو تفصيلا أكبر وهو فعلا يستحق ذلك، لاعتبارات عدة منها أنها قد تكون الأساس الذي منه يستمد الإجراءان الأولان دعامتها ومبررهما، ولأنه فيه تظهر وتتجلى الجنيالوجيا ونستمع فيه إلى صدى صوت نيتشه، فلنتذكر إرادة القوة، ومنه أنه يقربنا قليلا إلى الجانب الإنتاجي في السلطة وإن كان فوكو لم يقل ذلك صراحة، إنها تقدم إذن ما كان ينقص (الكلمات والأشياء)، "فالتحولات العلمية الكبرى التي يمكن أن تقرأ أحيانا كنتائج لاكتشاف ما، لكنها يمكن أن تقرأ على أنها ظهور لأشكال جديدة ضمن إرادة الحقيقة"[56]، إنها نسبية الحقيقة السفسطائية المرتبطة بالرغبة والسلطة والتي تم طردها وقمعها لصالح الخطاب الحقيقي عند أفلاطون، الذي سيحجب عنا هذه الإرادة، ومن ثم لا يمكن لهذا الخطاب الحقيقي "الذي تخلصه ضرورة شكله من الرغبة وتحرره من السلطة"، "أن يتعرف على إرادة الحقيقة التي تخترقه"[57]. ولإرادة الحقيقة هذه وسائلها بطبيعة

---

(55) فوكو، ميشيل. نظام الخطاب. مصدر سابق، ص8-9.
(56) فوكو، ميشيل. نظام الخطاب. مصدر سابق، ص13.
(57) المصدر نفسه، ص16.

الحال، التي منها وقد يكون أهمها التربية وكذلك المكتبات ودور النشر والروابط والجمعيات العلمية.

فإذا انتقلنا إلى الإجراءات الداخلية، فيعتبر فوكو أن التعليق له أهمية تحقيق الرقابة الداخلية على الخطاب، ذلك أنه يمثل نصا ثانيا على النص الأول المعلق عليه، ومن ثم نجد تفاوتا بينهما والذي يؤدي بدوره إلى "وظيفتين متعاضدتين. فهذا التفاوت يمكن من جهة، من تشكيل خطابات جديدة" حيث إن "المعنى المتعدد أو المخفي الذي يبدو أنه يملكه، والإضمار والثراء الأساسيان اللذان ينسبان له، كل ذلك يؤسس إمكانية مفتوحة للكلام. لكن من جهة أخرى نجد أن التعليق ليس له من دور...سوى أن يقول في الأخير ما كان منطوقا به بصمت. يتعين على التعليق...أن يقول لأول مرة ما كان قد قيل من قبل"[58]. ويكمل المؤلف مبدأ التعليق عن طريق الهوية التي تتخلل الخطاب، لكنه لا يوجد في كل مكان ولا يثبت على كيفية واحدة، فلدينا خطابات كالاحاديث اليومية ليس لها مؤلف، لكن في ميادين أخرى كالفلسفة والأدب والعلم. وفي الخطاب العلمي على سبيل المثال كان هناك تحول في دور وأهمية المؤلف، إذ كان يمثل ضرورة في العصر الوسيط، بل إن القيمة العلمية كانت تستمد منه، وهذا ما لم يكن عليه الحال في القرن السابع عشر حيث فقدت هذه الضرورة[59]. وبإيجاز يقول فوكو "كان التعليق يحد من صدفوية الخطاب بواسطة لعبة هوية ربما اتخذت شكل التكرار ونفس الشيء. أما مبدأ المؤلف فيحد من هذه الصدفة بواسطة لعبة هوية تتخذ شكل الفردية، وشكل الأنا"[60]. و في تعارض مع المبدأين السابقين، يكون المبدأ الثالث الفروع المعرفية، فبعكس مبدأ المؤلف، نجد الأولوية تعطى في الفرع المعرفي للموضوعات والمناهج والأدوات والتقنيات التي تكون متاحة لطالب المعرفة من غير أهمية تذكر بمبتكرها، أما تعارضه مع مبدأ التعليق، فلأنه يعتاش على طرح قضايا جديدة وبأفق مفتوح ولا يحصر في معنى يعاد اكتشافه. والفروع المعرفية لا تقبل

---

(58) المصدر نفسه، ص19-20.

(59) المصدر نفسه، ص20-21.

(60) المصدر نفسه، ص22-23.

قضايا تنضاف لها إلا اذا استجابت لشروط جد معقدة يحددها هذا الفرع أو ذاك، ما يعني أنه "مبدأ لمراقبة عملية إنتاج الخطاب. فهو يعين له حدودا بواسطة لعبة هوية تأخذ شكل عملية بعث دائم للقواعد"[61].

لا يكتفي فوكو بهاتين المجموعتين من الإجراءات الداخلية الخارجية بل يضيف إليهما مجموعة أخرى تتعلق بشروط الاستخدام والقواعد المفروضة على المتلقين، وهي تتضمن الطقوس والمذاهب والتربية.

وسيقدم فوكو بعد ذلك تصورا للسلطة التأديبية أو الانضباطية، يكشف الغطاء عن آلية اشتغال السلطة الحديثة، والوسائل بل والمؤسسات الاجتماعية كالمدرسة والثكنة والسجن، التي من خلالها تحكم السلطة سيطرتها على جسد الفرد، وسنتوسع قليلا في هذا الموضوع عند تناول شكل السلطة الانضباطية في نهاية هذا الفصل.

4 - في معنى السلطة: عود على بدء

نعود بعد هذه الصورة البانورامية لأعمال فوكو وعلاقتها بمفهوم السلطة، وهو استعراض لاشك محدود بحدود هذه الدراسة سواء من حيث الكم أو من حيث الموضوع أيضا، لكنه كما نرى ضروريا لتوضيح الإطار العام لنمط تحليل السلطة الذي يتخذه فوكو سبيلا، أقول نعود إلى تحليل الطرح المحوري في تعريف السلطة من (إرادة المعرفة)، لنقوم بعد ذلك بتبيان خصائصها وطبيعتها، بالاستعانة بكتاب (المراقبة والمعاقبة)، ومن ثم نعرض لبعض أشكال هذه السلطة التي منها السلطة الرعوية وسلطة الدولة الإدارية والسلطة الانضباطية.

إن فوكو يفصل منذ البداية بين ما ليس بسلطة أو ما لا يجب التفكير فيه كونه سلطة، وهو بذلك ينفي الأشكال النظرية الشائعة حول السلطة، إنه ينقد الشكل القانوني للسلطة المتكئ على نظرية العقد الاجتماعي المستخدم في الإطار الليبرالي، كما ينقد شكل السيادة، وبالتأكيد ينقد الطرح الماركسي الذي كما سبق أن ذكرنا، يولي مقولة الطبقة أهمية كبيرة في تحليل السلطة التي ليست

(61) فوكو، ميشيل. نظام الخطاب. مصدر سابق، ص27.

بذلك إلا نظام سيطرة للطبقة الغالبة. إذ بدلا من تحليل السلطة من خلال ما تنتهي إليه من أشكال، كالأشكال الثلاثة السابقة، يقترح فوكو تحليلاً يبحث في الواقع الفعلي لها كصراع وتقلبات وتكتيكات وتقنيات أي الكيفية الواقعية لممارساتها[62]، إذن السلطة بالنسبة لفوكو ليست مؤسسة كالدولة ولا مقولة كلية كالإخضاع، إنما هي علاقة وعلاقة قوة، وهي محايثة لمجالها، ليست مفصولة ولا معزولة، ولكن من خلال استراتيجياتها والآثار المترتبة عليها تظهر في النهاية كأحد الأشكال السابقة، لذا فإن السلطة ليس لها مكانا معينا، لماذا؟ ببساطة لأنها في كل مكان، فالسلطة في المحصلة هي عبارة عن وضع استراتيجي معقد يتشكل في مجتمع من المجتمعات.

ينجم عن هذا التحديد مجموعة من الخصائص التي توضح طبيعة السلطة، لكن قبل النظر فيها، يجب أن نثبت أمرين هنا، الأول : هو أنه في حين ينقد فوكو النظريات السابقة والشائعة حول السلطة فإنه ينفي أن يقوم هو بدوره بتقديم نظرية جديدة في هذا المجال، إنما يتقدم فقط بتحليلات للسلطة لا تنتهي لتشكل نظرية[63]، دافعه في ذلك يستمد من نقده لكل شكل نظري يدعي الوصول إلى التفسير الكلياني للواقع، يقول فوكو في ذلك "لأن السؤال 'ما هي السلطة؟' سيبقى سؤالا نظريا وهو ما لا أريده - فإن الرهان هو أن نحدد ما هي السلطة في آلياتها وآثارها وعلاقاتها بمختلف جاهزيات (Dispositifs) السلطة الممارسة على المستويات المختلفة للمجتمع وفي مجالات وامتدادات متنوعة جدا"[64]. وبالرغم من ذلك يرفض أحد الباحثين أن يضحي بمصطلح (النظرية) في وصف عمل فوكو، نظرا للفائدة التي يحققها إذا أخذناه بمعنى الفرضية التي تسائل واقعة ما، ولم نتجاوز ذلك إلى النظر إليه بوصفه التفسير النهائي لكل المعطيات المشابهة بل والأساس التي من خلاله تنبثق تلك المعطيات، فإننا بلا شك نكون في ذلك قد ابتعدنا كثيرا عن فوكو، لكن قليلا من (الحذر الاصطلاحي) يجعلنا

---

(62) فوكو، ميشيل. الحقيقة والسلطة. (عن الطبيعة الإنسانية) مصدر سابق، ص181.

(63) فوكو، ميشيل. إرادة المعرفة. مصدر سابق، ص93.

(64) فوكو، ميشيل (2003). يجب الدفاع عن المجتمع. ترجمة: الزواوي بغورة. لبنان-بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ص41

نستخدم هذا المصطلح بأمان وتوافق مع ما يريد فوكو قوله، أي "كنظرية لا تجيب عن كل شيء، وتجد مسوغها في المعطيات التجريبية، التي تنظمها وتدعمها، وتكون خاضعة للمراجعة"[65]. سيما أن فوكو قد ذكر في أحد النصوص أن "المطلوب إذا هو، في آن معا، أن نكون شبكة جديدة للتفسير التاريخي، يتبنى نظرية أخرى للسلطة، وأن نتقدم شيئا فشيئا نحو مفهوم جديد للسلطة"[66].

أما الأمر الآخر فهو ضرورة التحرر من التصور الشائع للسلطة ما يسميه فوكو بالتصور القانوني - الخطابي. إن دمج خطابين متعارضين (الفرضية القمعية والخطاب القانوني) قد يبدو مثيرا للاستغراب، لكن في الواقع أن المنطلق واحد في كليهما وإن تعارضت مسالكهما. فيما يخص الموضوعة الجنسانية مثلا، فالاختلاف بين الخطابين (قمع الجنس وقانون الرغبة) يكون في كيفية إدراك الميل الغريزي، لكنه لا يمس بحال الكيفية التي بها يتم إدراك السلطة. إذن هناك تمثيل مشترك للسلطة، وهو تمثيل منتشر في التحليلات السياسية المختلفة للسلطة بشكل عام في التاريخ الغربي، يرجعه فوكو إلى تكتيك السرية في ممارسة السلطة، إذ بقدر ما تخفي عن الأعين آلياتها وإجراءاتها، تكتسب مقبوليتها، كما أن ثقل التاريخ الملكي بمؤسساته يلقي بظلاله على هذا التصور[67]، وهو تصور له عند فوكو خمس خصائص: أولها أن السلطة هي دائما (علاقة سلبية)، لا تقوم الا بالمنع والتحريم والحظر، أما الثانية فإنها تقدم بشكل (قاعدة) أو قانون يحدد المشروع والمحرم، ومن ذلك تظهر الخصيصة الثالثة من حيث اشتغال السلطة عن طريق (دورة النهي) وقانون القمع، هذا المنع الذي له أشكال ثلاثة: تأكيد الممنوع ومنع القول ونفي الوجود، يشكل بدوره الخاصة الرابعة (منطق الرقابة)، أما الخامسة (وحدة الجاهزية) فتعني أن السلطة كلية ومتجانسة في اشتغالها[68]. إذن يجب التخلص من هيمنة هذا التصور المرتكز على القانون

---

(65) Lynch, Richard (2014). Foucault's theory of power. Michel Foucault Key Concepts. Edited by Dianna Taylor. London & New York: Routledge. p. 15.

(66) فوكو، ميشيل. إرادة المعرفة. مصدر سابق، ص100.

(67) المصدر نفسه، ص96.

(68) المصدر نفسه، ص95.

الذي يعود بنا القهقهري إلى منظري الحق كرمز للسلطة في المؤسسة الملكية ويعطي مكانة خاصة للقانون والسيادة على حساب تحليل السلطة من خلال أساليبها الواقعية والتاريخية[69].

في مقابل ذلك، يرى فوكو أن للسلطة خمس خصائص أو فرضيات، تأتي كنتيجة لتصوره الجديد، فالسلطة، أولا، لا تمتلك وبالتالي لا تنتزع لأنها مجرد ممارسة منتشرة وفقا لعلاقات قوة دائمة ومتذبذبة ومتقلبة، أي أنها استراتيجية تجد مفاعيلها السلطوية بالتكتيك والمناورة و"نموذجها الصراع المستمر"[70]. وثانيا، محايثة لمجالها في علاقات السلطة وليست مرتكزة على عامل خارجي (الاقتصاد على سبيل المثال)، كما أنها، ثالثا، تأتي من تحت، ولا تنزل من فوق أي من خلال التناقض بين ثنائية الحكام والمحكومين، لأن شكل الهيمنة هذا ليس إلا نتيجة للعلاقات السلطوية المتعددة نجدها في مختلف المؤسسات الاجتماعية الصغيرة (أجهزة الإنتاج - العائلات - جماعات - مؤسسات...الخ) أي ما يطلق عليه فوكو في (المراقبة والمعاقبة) ب (ميكروفيزياء السلطة)، ورابع هذه الفرضيات، يكمن في الطابع القصدي لعلاقات السلطة الذي مع ذلك لا يعني أنها ذاتية، في واقع الأمر يبدو الأمر أقرب إلى المفارقة، ما لم نتبين مراد فوكو في ذلك، إن السلطة بطبيعتها تسيرها أهداف ومقاصد، لكنها ليست كذلك خاضعة لقرار فرد أو ملك أو طبقة أو جماعة، وبالأحرى هناك (جاهزيات عامة) متشكلة من عقلانية التكتيكات السلطوية، لكنها مضمرة وشبه صامتة، توجه في هذا الاتجاه أو ذاك. ما يطرح بالتالي مشكل المقاومة، فالفرضية الخامسة من فرضيات فوكو في تحليله للسلطة، تقول "إنه حيثما توجد سلطة توجد مقاومة، وإنه مع ذلك - أو بالأحرى من جراء ذلك - لا تكون هذه المقاومة أبدا في موقع خارجاني بالنسبة إلى السلطة"[71] فالمقاومة وفقا لعلاقات القوة، إذن جزء من شبكة السلطة ذاتها، لأنه لو لم تكن مقاومة لن توجد علاقة سلطة أساسا،

---

(69) فوكو، ميشيل. إرادة المعرفة. مصدر سابق، ص99.

(70) فوكو، ميشيل (1990). المراقبة والمعاقبة، ولادة السجن. ترجمة: علي مقلد. لبنان-بيروت: مركز الإنماء القومي، ص64.

(71) فوكو، ميشيل. إرادة المعرفة. مصدر سابق، ص104.

وطبقا لهذه الشبكة تغير المقاومة أيضا موقعها، وكما لا وجود ل (السلطة) بألف لام التعريف إنما سلطات متوزعة على جسد المجتمع، فكذلك لا وجود ل (المقاومة) إنما مقاومات قد تكون (ممكنة - ضرورية - عفوية - منعزلة - عنيفة وغيرها).

إن تناول المقاومة في التحليل يطرح في النهاية تحليلا لعلاقات السلطة (وهو مطلوب فوكو) في ظل استراتيجيات متجابهة ومتصارعة. من ذلك يجمل فوكو المعارضات التي تشكل نضالات ضد السلطة، بثلاثة أنواع من النضال: مقاومة الهيمنة (الاثنية والاجتماعية والدينية) ومقاومة الاستغلال الرأسمالي، ومقاومة التذويت والخضوع والقهر. تلك الأنواع المنتشرة في المجتمعات البشرية على مدى التاريخ، والتي كان لكل منها دور أكبر في حقب تاريخية متمايزة.

فالمجتمع الاقطاعي بحكم طبيعته كانت مقاومة الهيمنة فيه هي الشكل الأساسي، وفي القرن التاسع عشر كانت مقاومة الاستغلال الاقتصادي أما في حقبتنا المعاصرة فيتسيد شكل مقاومة القهر والتذويت، مع استمرار وجود الشكلين الآخرين. حيث تبرز قضايا مثل قضية نضال المرأة والحركة النسوية ضد السلطة الذكورية، أو معارضة سلطة الآباء على الأبناء، أو المعارضة التي ظهرت ضد سلطة الطب النفسي على المرضى عقليا وغيرها، في الواقع لم يعد غاية هذا الشكل من النضال مهاجمة المؤسسات السلطوية أو الطبقية، إنما "هو مهاجمة تقنية معينة وشكلا من السلطة"[72]، ويبين فوكو القواسم المشتركة بين هذه الأشكال المختلفة للنضال ضد القهر من حيث كونها (عرضانية) أي أنها متجاوزة للأطر السياسية المتباينة لمختلف الدول، ومرتبطة بالفعل السلطوي نفسه، ومباشرة ضد السلط القريبة جدا، وفوضوية لا تدرج نفسها ضمن نظام نظري تتحقق فيه الآمال البشرية، كما أنها تتعلق بوضع الفرد وحقه في الاختلاف دونما إقصاء، تحت غطاء الامتياز المعرفي.

وبالتالي تطرح هنا مسألة المعرفة والسلطة، الأمر الذي يمكن اختصاره في

---

(72) دريفوس ورابينوف. ميشيل فوكو: مسيرة فلسفية. مرجع سابق، ص189.

سؤال الهوية ضد كل أنماط التذويت. إذن يرفض فوكو التأويل الماركسي القائم على النضال الاقتصادي كعامل رئيسي منه تشتق وإليه ترد النضالات الأخرى باعتبارها تفريعات هامشية على متن النضال الطبقي، ويرى بدوره أن العلاقة بين أشكال النضال هذه علاقة دائرية بل وأكثر تعقيدا من هذا التبسيط المطروح. ولكن لماذا أصبح لهذا الشكل من النضال والمقاومة ضد القهر والتذويت، السيادة في هذا العصر؟ إنه ولادة الدولة تاريخيا، تلك السلطة السياسية الكليانية التي قامت بعمليات فردنة عميقة مستوحاة من أدوات كنسية مسيحية، من مفهوم الرعية، والسلطة الرعوية التي نؤجل الحديث عنها إلى حينه[73].

5 - بين السلطة والمقاومة

إن فوكو قد ناقش المقاومة من أجل إدراك السلطة كعلاقة، وكأحد الفرضيات التي قدمها لفهم أكمل لها وتعتبر طبيعة السلطة كعلاقة لا كماهية أكثر أطروحاته جدة. فما الذي يعنيه بأن (السلطة علاقة)؟ إنه البحث في السلطة كممارسة فعلية تلك العلاقة بين متسلطين ومتسلط عليهم هي التي تشكل مادة التحليل لا سلطة مركزية ما، يقول فوكو: "ليست ممارسة السلطة مجرد علاقة بين (شركاء)، من أفراد أو جماعات؛ إنها صيغة تأثير البعض على البعض الآخر. مما يعني طبعا أنه ليس هناك شيء مثل (السلطة)، أو ليس هناك سلطة إجماليا، بكثافة أو في حالة انتشار وتركز أو توزع، ليس هناك سوى سلطة ممارسة من (البعض) على (البعض الآخر)، فالسلطة لا تكون موجودة الا بالفعل"[74].

وإذا كانت السلطة قد توظف الإطار التوافقي في تثبيت نفسها أو تستخدم العنف لنفس الغرض، فإن ذلك لا يعني أن هذا أو ذاك يشكل طبيعة خاصة وخالصة للسلطة، إنما هما مجرد أدوات أو حتى نتائج لها. إن فوكو يذهب بالسلطة إلى الوجهة الاجتماعية الأعم ولا يحصرها في الجانب السياسي أو في

(73) دريفوس ورابينوف. ميشيل فوكو: مسيرة فلسفية. مرجع سابق ص188 إلى 191.
(74) المرجع نفسه، ص196.

المؤسسات السياسية، معتبرا إياها نوعا من قيادة السلوك من خلال التأثير على تصرفات الآخرين وتوجيهها، أيا كانت الوسيلة، لكن على شرط وجود الحرية لأنه لا يمكن ممارسة سلطة على غير الأحرار وبالتالي لا تعد ممارسات الرق نوعا من السلطة إنما هي إخضاع للجسد، ويتقارب تحليل فوكو من تحليل ارنت للعنف، الذي عرضنا شيئا منه في بداية هذا الفصل، حيث يرى أن اختفاء الحرية من الممارسة السلطوية ينهي في حقيقة الأمر السلطة، إذ لن نجد بعد ذلك سوى العنف[75].

دائما ما يطرح تحليل السلطة مرتبطا بالمؤسسات عموما وبالمؤسسات السياسية خصوصا، لكن هل فعلا تتكون العلاقات السلطوية انطلاقا من المؤسسة؟ وهل تشكل خصوصية مؤسسة ما تعميم علاقة السلطة هذه على المؤسسات الأخرى؟ إن البعد الاجتماعي هو ما يؤسس العلاقات السلطوية، التي لن تكون في واقعها المؤسساتي سوى انعكاس لها، ومن هنا لا يرفض فوكو تحليل المؤسسات، بل بالعكس يرى أنها مكان مميز للرصد، لأن العلاقات السلطوية فيها تكون أكثر تركيزا وربما بروزا، لكن ما يرفضه هو تحليل العلاقات السلطوية انطلاقا من المؤسسة، فالنسبة اليه فإن العكس هو الصحيح، يجب تحليل المؤسسات من واقع العلاقات السلطوية المنتشرة والممتدة في المجتمع، والتي قد تكون نتيجة ل (نظام تباينات) سواء أكانت قانونية أو اقتصادية أو ثقافية ومعرفية تسمح لفرد بالتأثير على الآخرين تحت هدف وغاية معينة، ومن خلال أدوات مختلفة، أو عن طريق (أشكال المؤسسة) مهما كانت هذه (المؤسسة) العائلية على سبيل المثال أو المدرسية أو العسكرية أو حتى مؤسسة الدولة الأكثر تعقيدا، وهذه العلاقات السلطوية تعتمد على درجة من العقلنة من حيث استخدام الأدوات أو حتى حساب ردود الفعل[76].

إن انتشار العلاقات السلطوية وتغطيتها للشبكة الاجتماعية التي لا يمكن حصرها لا في المؤسسات ولا في الأجهزة الحكومية، يطرح ما يسميه فوكو ب

(75) المرجع نفسه، ص196-197.

(76) دريفوس ورابينوف. ميشيل فوكو: مسيرة فلسفية ص198-199.

(التكنولوجيا السياسية للجسد) حيث يحضر الجسد وتوجيهه أو بالأحرى إخضاعه، كأحد أهداف هذه العلاقات السلطوية، هذه الآلية من آليات عمل السلطة لها أدواتها ووسائلها، لكنها لم تطرح في الخطابات التي تتناول السلطة بالشكل التقليدي، على أهميتها، فهي وإن كانت تمارس وتستخدم في المؤسسات والأجهزة الحكومية، إلا أنها "بذاتها، في أوالياتها ومفاعيلها، تقع عند مستوى مختلف تماما. إن الأمر يتعلق، نوعا ما، بميكروفيزياء السلطة تستعمله الأجهزة والمؤسسات، لكن حقل صلاحه يقع، نوعا ما، بين سير الأعمال هذه وبين الأجسام بذاتها بما فيها من مادية ومن قوى"[77].

يفترض هذا الشكل من السلطة - علاقة، النظر إلى الجانب الاستراتيجي في التعاطي مع السلطة، إننا إزاء نموذج الحرب الدائمة بين علاقات قوى تجترح استراتيجيات محاولة تثبيت علاقات السلطة ذاتها، لكنها مع ذلك دائما متواجهة مع استراتيجيات نضالية، تكشف عن انقلاب محتمل، إنه أقرب ما يكون إلى تبادل أدوار ممكن في كل لحظة، نتيجة لاستفادة كليهما من مفاعيل الأخر[78]. وبالتالي يؤكد فوكو، وبعكس ما يقوله كلاوزفيتز من أن الحرب هي استمرار للسياسة بوسائل أخرى، أن السياسة والسلطة السياسية هي استمرار للحرب بوسائل أخرى، فخلف كواليس (السلم المدني) هناك صراعات ومعارك سلطوية[79].

إن تحليل السلطة في نموذج الحرب الدائمة، كان أحد نتائج نبذ التصور القانوني للسلطة، تصور العقد أو التنازل أو الملكية، لصالح سلطة ما، وتبني تصور السلطة كعلاقة وممارسة. لكن إذا كانت هذه السلطة علاقة، فما طبيعة هذه العلاقة؟ هل هي سلبية وسلبية فقط؟ هل هي قمعية وقمعية فقط؟ أم أن لها جوانب إيجابية وإنتاجية؟

---

(77) فوكو، ميشيل. المراقبة والمعاقبة. مصدر سابق، ص64.
(78) دريفوس ورابينوف. ميشيل فوكو: مسيرة فلسفية، ص200-201.
(79) فوكو، ميشيل. يجب الدفاع عن المجتمع. مصدر سابق، ص43.

6 - السلطة والقمع

في حين يتبنى فوكو التصور الاستراتيجي والتكتيكي للسلطة، فإنه مع ذلك يرفض أن تكون السلطة مجرد وسيلة للقمع والإقصاء والنفي والرفض والسلب، ما يطلق عليه فوكو بالفرضية القمعية (Repressive Hypothesis)، وهو ما يشكل قطيعة مع ما طرحه في (تاريخ الجنون)، ونعرض هنا سريعا مضمون هذه الفرضية الرائجة في التحليلات السياسية ومثالها النموذجي (الجنسانية) الذي قدمه فوكو في (إرادة المعرفة)، ثم نبين سبب هذا الرواج، وبعد ذلك نوضح بعض الشبهات والشكوك حول جدواها في التحليل.

تقول الفرضية القمعية أن العصر الفيكتوري، قد شهد نوعا من العفاف والتكتم فيما يتعلق بالممارسة الجنسية، التي كانت تتمتع بحرية الظهور في العصر السابق، لذا تم فرض الصمت عليه بعد تحريمه، بل ونفيه من الوجود، وأصبح في نظام العائلة البرجوازية، المكان الوحيد المسموح فيه للجنسانية هو الأسرة، بل تحديدا في غرفة الزوجين، ابتغاء تحقيق هدف وغاية هي الإنجاب، وخارج هذا الإطار لا وجود لجنس لا يخضع لهذه الغاية التناسلية، ويكون بذلك الزواج المشروع والمحقق للوظيفة الإنجابية، شرط الجنسانية، ومن ثم لا وجود للجنس ولا حتى للحديث عنه عند الأطفال أو أي شكل آخر لا يستجيب لهذا الشرط[80].

إن هذه الفرضية التي مدها فرويد وماركس بدعم كبير في أطروحاتهما على اختلاف الفضاء الذي يحللون عبره ومن خلاله، تتمتع بانتشار واسع، يرجعه فوكو لعاملين رئيسيين، أولهما: سهولة إنتاجه ورواجه، نظرا لاستناده على خلفية تاريخية وسياسية، حين يكون القمع متزامنا مع بروز الرأسمالية وتسيد الطبقة البرجوازية، فيربط بين الجنسانية وقمعها، مع آلية العمل وقوى الإنتاج وإعادة إنتاج هذه القوى، ومن هنا تكون النتيجة واضحة، كل متعة لا تسهم في دعم العمل وتجديد قوى الإنتاج وضمان استمراريتها (الإنجاب)، تشجب، ترفض، تنتزع من الوجود، باختصار تقمع. أما العامل الآخر، فهو ما تقدمه هذه

(80) فوكو، ميشيل. إرادة المعرفة. مصدر سابق، ص27-28.

الفرضية من وعود تبشيرية بالخلاص والتحرر والوصول إلى اللذة والمتعة الكاملة المنتزعة من الكبت والقمع، وما تقدمه هذه الوعود من فائدة للمتحدث عن القمع الذي سيكون بالتالي هو المخلص أو المحرر، أي تسبغ عليه الهالة الدعوية التي تحقق له بعض - إن لم يكن كثير- من السلطة.

لكن ما هي مآخذ فوكو على هذه الفرضية؟ في الواقع يقدم فوكو أسئلة ثلاثة تعبر عن شكوكه في مضمونها بل وجدواها في التحليل، أما أول هذه الشكوك فتاريخي يتعلق بـ"هل قمع الجنس بداهة تاريخية واضحة فعلا؟"[81] وثاني الشكوك فمرتبط بسؤال مركب النظري - تاريخي، وهو هل القمع هو طبيعة السلطة وآليتها التي تمارس في المجتمع؟ بينما الشك الثالث يشير إلى سؤال تاريخي- سياسي، أي، هل يتمتع فعلا الخطاب النقدي الموجه إلى السلطة بوصفها سلطة قمعية، باستقلالية، أم أنه لا يخرج عن الشبكة التاريخية ذاتها التي يدينها ويصفها بالقمع؟[82].

يسارع فوكو - تجنبا لأي سوء فهم - حول شكوكه وأسئلته بأن يبين أنه لم يقصد من ذلك إثبات الفرضية المضادة لكل سؤال، فلم يكن غرضه إثبات أن المجتمعات الرأسمالية ليست قمعية، ولا تقرير أن طبيعة السلطة الرحمة والتسامح بدلا من القمع، كما لم يصب إلى القول أن النقد "جزء من سياق أقدم منه بكثير"[83]، لكن أراد فقط توضيح كيف "وضع الجنس في خطاب"[84] وتبيان تكاثر الكلام حول الجنس في مثل هذه الحقبة ضمن نظام أو اقتصاد سلطة مختلف، وبالتالي إثبات أن السلطة ليست بطبيعتها قمعية أو سلبية إنها إيجابية وإنتاجية، تنتج حقائق سواء كانت متعلقة بالجنس أو بغيره، ولا يعني ذلك أنها لا تستخدم القمع أو العنف أحيانا كوسيلة من وسائلها. إن فوكو يشدد في (المراقبة والمعاقبة) في معرض حديثه عن الطرق العقابية، على "عدم تركيز دراسة الأواليات العقابية على مفاعيلها (القمعية) وحدها، أي فقط على

---

(81) المصدر نفسه، ص33.

(82) فوكو، ميشيل. إرادة المعرفة. مصدر سابق، ص33-34.

(83) المصدر نفسه. ص34

(84) المصدر نفسه، ص34

جانبها ك (عقوبة)، بل إعادة وضعها ضمن كل سلسلة المفاعيل الإيجابية التي يمكن أن تولدها، حتى ولو بدت هامشية لأول نظرة. وبالتالي اتخاذ العقاب كوظيفة اجتماعية معقدة"[85]، حيث إن السلطة تنتج واقعا حقيقيا، فهي تنتج معرفة وتنتج أفرادا من خلال مفاعيلها الإيجابية[86].

ولا يمكن أن نعتبر السلطة إلا "شبكة منتجة تمر عبر الجسم الاجتماعي كله، أكثر منها نزوة سلبية وظيفتها القمع"[87]. وعلاقات السلطة بالتالي هي علاقات إنتاجية في النهاية[88].

7 - السلطة والإيدولوجيا

يترتب على هذا أن الحقيقة ليست في مكان خارج عن السلطة، بالتأكيد الحقيقة بالمعنى الفوكوي التي هي ليست نسبية فحسب، انما هي مشتبكة ومتمفصلة مع السلطة، ولكن ما دور المقاومة أو المعارضة في ظل هذا الفهم لإنتاجية السلطة، جواب فوكو سيكون هو الدور الإنتاجي ذاته، إذ يجب على المقاومة إذا أرادت تحقيق فعل المقاومة أن "تكون مثل السلطة. لها من روح الاختراع، ومن الحركة الإنتاجية ما للسلطة"[89]، ينجم عن ذلك أمران: استبعاد لمفهوم الإيدولوجيا في تحليل علاقة الحقيقة بالسلطة، وانتفاء الدور الدعوي أو الخلاصي للمثقف في المجتمع.

لا وجود للإيدولوجيا إذن، إنما تقنيات سلطوية، تختلف من سياق زمني إلى سياق آخر. إذ لا وجود لحقيقة كلية ومنفصلة عن السلطة كما بينا آنفا، وإذا أخذنا (النفس أو الذات العصرية) وتكونها مثلا، فإنها لن تكون بقايا إيدولوجية ما، ذلك أننا "نتعرف فيها على القرين الحالي لنوع من تكنولوجيا السلطة على

---

(85) فوكو، ميشيل. المراقبة والمعاقبة، ص62.

(86) المصدر نفسه، ص204.

(87) فوكو، ميشيل. الحقيقة والسلطة. (عن الطبيعة الإنسانية) مصدر سابق، ص185.

(88) فوكو، ميشيل (2006). هم الحقيقة : لقاء لفوكو مع برنارد هنري ليفي بعنوان (لا لسيطرة الجنس). ترجمة : مصطفى كمال. الجزائر: منشورات الاختلاف، ص51.

(89) المصدر نفسه، ص58.

الجسد. يجب أن لا يقال إن النفس وهم، أو هي أثر أيديولوجي. بل يقال إنها موجودة، وإن لها حقيقة، وإنها مستحدثة بصورة دائمة... إنها العنصر الذي تتمفصل حوله مفاعيل نمط من السلطة مع مرجع من المعرفة، وهي شبكة العلاقات السلطوية المنتجة لمعرفة ما، وهي المعرفة بدورها تعيد وتقوي مفاعيل السلطة"[90]. لذا فهي جزء من تنظيم جديد للسلطة، يخلق منها حقيقة جديدة.

ولتوضيح أكثر يقدم فوكو ثلاثة أسباب دعته لرفض مفهوم الايدولوجيا: أولها التعارض أو التناقض الوهمي الذي يفرضه هذا المفهوم على التحليل، حين نجعله في مكان معاكس ومضاد للحقيقة، أي أنه يستند إلى أمر آخر غير الحقيقة ذاتها، إلى السياسة أو السلطة. في الواقع لا يرى فوكو أن هناك حقيقة لا تتشابك بالسلطة، إنه ينتمي إلى الخلفية الفكرية التي ترفض النظر إلى أن الحقيقة لا يمكن لها أن تتحقق إلا بمنأى عن السلطة وأحابيلها، بل إن هذا هو ما فنده فوكو في أطروحته حول المعرفة-سلطة، ونتيجة للنظر إلى الحقيقة من هذه الزاوية سينتفي وجود ما يسمى بالأيدولوجيا. وثاني أسبابه كون الأيديولوجيا تعود بشكل أو بآخر إلى مفهوم الذات، وأخيرا، أنه يشكل ما يسمى بالبنية الفوقية التي هي بنية ثانوية لبنية تحتية اقتصادية، وهو ما يرفضه فوكو أيضا[91].

8 - السلطة والمثقف

بناء على ما سبق، كيف سيكون دور المثقف حامل الحقائق الكلية ضد السلطة القمعية، في ظل وجود حقائق مرتبطة بسلطات وحقائق مرتبطة بمقاومات تمثل جزءا من تنظيم السلطة؟ بلا شك لن يكون له ذلك الدور القديم، الحارس الكوني للحقائق، الداعية، المبشر، المخلص، المحافظ على حياد المعرفة من تدخلات وإقحامات وإكراهات السلطة، التي تظل سلبية في مقابل إيجابيته، بل وطهريته.

إن ما يقدمه فوكو بديلا عن المثقف الكلياني، هو المثقف المختص أو

(90) فوكو، ميشيل. المراقبة والمعاقبة. مصدر سابق، ص66-67.

(91) فوكو، ميشيل. الحقيقة والسلطة. مصدر سابق، ص184

القطاعي، أي المرتبط بحقل معرفي محدد (طبيب - مهندس - معلم إلخ) والمقاوم للمباشر من الأنشطة، إن هذا المثقف هو الذي يرعب السلطات، التي تطارده لتأثيره الكبير في مقابل التأثير المحدود للمثقف الكلياني، لكن كثيرا ما يحدث أن تتقاطع هذه الأدوار، على سبيل المثال، في حالة عالم الفيزياء والذرة، حيث الخطر النووي يتهدد مصير العالم والجنس البشري، وبالتالي ستكون معارضة ومقاومة هذا العالم هي في ذات الوقت، معارضة اختصاصية وكليانية[92].

إن تحليلات فوكو تقربنا من فهم الممارسات الحديثة للسلطة أكثر من التحليلات السابقة القانونية أو الخطابية، خصوصا فيما يتعلق بدخول الحياة في الميدان السياسي وما ترتبط به من قضايا السكان والمواليد والوفيات المرتبطة بمعدلات الخصوبة والإنجاب والصحة والمرض، فيما يسمى ب (السلطة الحيوية)، وهي الشكل الحديث للسلطة الذي قدمه فوكو كتحليل يستند إلى ما طرحه من فرضيات مختلفة ناقشناها في هذا الفصل. وإننا إذ نرى أن هذه التحليلات تقربنا أكثر من فهم الواقع السياسي للعصر الحديث، ونرى تميزها عن الأشكال النظرية الأخرى، فإننا سنخصص الفصل القادم بأكمله حول أطروحة السلطة الحيوية ونتبين مصادرها وحججها وتوظيفاتها، لكننا نعرض في ختام هذا الفصل للأشكال التاريخية للسلطة التي قام فوكو بتحليلها إنطلاقا من فرضياته السابقة وهي على التوالي : السلطة الرعوية، سلطة الدولة الإدارية، والسلطة الانضباطية.

---

(92) المصدر السابق، ص192-204.

ثالثاً: الأشكال التاريخية للسلطة عند ميشيل فوكو

للسلطة عند ميشيل فوكو أشكال تاريخية مختلفة منها السلطة الرعوية وسلطة الدولة الإدارية والسلطة الانضباطية والسلطة الحيوية، وهو ما سنفصل فيه القول قليلا.

1 - السلطة الرعوية Pastoral Power

ضمن الفهم السابق للسلطة كعلاقة، وفي إطار البحث عنها في حقل فاعليتها أي الممارسة، يندرج بحث فوكو عن تطور تقنيات السلطة أكثر من اهتمامه بالمؤسسات السلطوية، وإن كان يبحث في بعض هذه المؤسسات عن تجسدات لهذه التقنيات. علاقة الراعي بالرعية، علاقة سلطوية قائمة على فكرة أو مجاز الراعي والقطيع، الذي ينقاد بتسليم وتوؤدة إلى الراعي، القائم بالأمر، المشغول بالبحث عن الكلأ والمرعى، لكنه المقوم أيضا لأي اعوجاج قد يصدر من أية شاة تخرج عن مسار القطيع، فالذئاب تتربص الشياه الضالة، فهو الحامي لهم كذلك.

تمثل هذه الرعوية إحدى التقنيات السلطوية في حكم الناس، حين يقدم البعض أنفسهم بالاضطلاع بخدمة الآخرين، كرعاة لهم، يهتمون بتفاصيل حياتهم وأشكال سلوكهم ونمط المسموح والممنوع، بدافع من الرعاية والرحمة.

يرى فوكو في المحاضرات التي قدمها بين عامي 1977-1978 في كولج دو فرانس تحت عنوان (الأمن، الإقليم، السكان) أن فكرة الرعوية غريبة عن الفكر اليوناني والروماني، وإن كانت توجد بعض النصوص القليلة في بعض الأدبيات اليونانية، فإنها لا تشكل نمطا واضحا لهذه العلاقة السلطوية، إنما يجب البحث عن هذه السلطة في الشرق القديم عند المصريين والآشوريين والبابليين، بل والعبرانيين، ومن بعدهم عن المسيحية الشرقية، فهي إن وجدت في نهاية العصور القديمة في الغرب، فإنها تشكل ما يشبه القطيعة، أو أنها قطيعة فعلا، وهو ما يعتبره فوكو "أمر فريد على مدار التاريخ. يبدو واضحا أن

تطور 'التقنية الرعوية' في إدارة الناس كان قطيعة عميقة مع بنى المجتمع القديم"[93].

قدمت هذه التقنية إلى العالم الغربي مع ولوج الكنيسة إليه كمؤسسة تجسد خير تجسيد نموذج العلاقات السلطوية الرعوية، وبسطت نفوذها وسطوتها على الفكر الغربي لقرون ممتدة، إذ إن "الكنيسة المسيحية كثفت كل أفكار السلطة الرعوية إلى ميكانزمات دقيقة ومؤسسات محددة، فقد أسست لسلطة رعوية كانت مميزة ومستقلة، ورسخت أدواتها في الإمبراطورية الرومانية، وفي قلب هذه الإمبراطورية، أسست نمطا من السلطة التي - كما أرى - لم تكن معروفة لأي حضارة أخرى"[94].

إن هذا النمط من السلطة الذي قد بدأ في الحضارة الغربية منذ القرن الثاني والثالث من ميلاد السيد المسيح، وتجسد في المؤسسة الكنسية، استمر حتى القرن الثامن عشر. ورغم ما تعرضت له المؤسسة الكنسية من تحولات وتغيرات بل قل هزات، على مدى خمسة عشر قرنا، إلا إنها لم تنل من السلطة الرعوية كتقنية، حتى وإن ضعفت هذه المؤسسة أو تقلص دورها، حيث سنجد هذه التقنية تغير من جلدها وتظهر بحلة جديدة في نمط الحكم المستحدث والمرتبط بنشأة الدولة، والذي سندرسه في العنصر القادم كفن آخر من فنون الحكم. بل من الممكن القول - أكثر من ذلك - أن هذا النمط ما يزال يمارس ولو بشكل رمزي حتى اللحظة الحاضرة، إذ قد يكون من الخطأ - كما يقول فوكو- اعتبار القرن الثامن عشر نهاية لهذه السلطة، حيث إن "السلطة الرعوية برمزيتها، تنظيمها، وأسلوب اشتغالها، السلطة الرعوية الممارسة كسلطة، هي لا ريب، شيء لم نحرر أنفسنا منه بعد"[95].

---

(93) فوكو، ميشيل (2015). نحو نقد للعقل السياسي، منشور في كتاب (عن الطبيعة الإنسانية) ترجمة: أمير زكي. القاهرة- مصر: دار التنوير للطباعة والنشر، ص212.

(94) Foucault, Michel (2009). Security, Territory, Population: Lectures At The College De France 1977-1978. Edited by Michel Senellart, Francois Ewald, Alessandro Fontana, Arnold Davidson. Translated by Graham Burchell. London & New York: Palgrave Macmillan. p. 129-130.

(95) Foucault, Michel. Security, Territory, Population. Op-cit. p. 148.

يميز فوكو السلطة الرعوية عن غيرها من أشكال السلطة الأخرى بعدة خصائص، نجدها في محاضرات كوليج دو فرانس لعامي 1977-1978، كما في نص مهم له بعنوان (نقد العقل السياسي)، وفي البحث الذي أهداه فوكو إلى مؤلفي كتاب يتحدث عن سيرته الفلسفية، تحت عنوان (لماذا تدرس السلطة: مسألة الذات)، فهي سلطة تعنى بالقطيع، أي بمجموعة بشرية ولا تربط نفسها بإقليم أو فضاء مكاني كما كان الحال في الحقبة الاغريقية، حيث كان يسيطر كل إله على قطعة أرض محددة، أما عند العبرانيين، مثلا، فإن علاقة الإله بالبشر أو بالرعية هي المقدمة على أية علاقة أخرى، والإله كان يعد شعبه بالأرض الموعودة.

والسلطة الرعوية رغم كونها تهتم بالقطيع ككل، إلا أنها تركز اهتمامها على كل فرد من أفراد القطيع وعلى حياته من المهد إلى اللحد، بل وحتى في مرحلة ما بعد الموت، وهنا تظهر خاصية أخرى للرعوية، إنها الخلاص، الذي يشكل الغاية القصوى لها، خلاص الفرد في اليوم الآخر، في يوم الديمومة[96]. وبذلك تكون هذه السلطة طيبة ورحيمة ومخلصة لرعيتها، إنها تضحي بنفسها من أجل رعيتها، وعلى خلاف السلطة السيادية الملكية، حيث يقدم الشعب تضحياته لإنقاذ البلاط[97]، فإن الراعي يقدم نفسه فداء لرعيته واستحضار مثال السيد المسيح وتضحيته لتحقيق خلاص قومه، مفيد لتوضيح المسألة.

تستند هذه السلطة لتحقيق أهدافها إلى شكل من المعرفة يطلبه الراعي من رعيته، أو كل فرد من أفراد رعيته على حدة، ليكون الراعي على علم بالتفاصيل الدقيقة لحياتهم ومشاكلهم، زلاتهم وأناتهم، وأسرارهم، أي القبض على أرواحهم ومشاعرهم، ليتمكن بعد ذلك من توجيهها الوجهة التي يريد. وفي سبيل ذلك طورت الرعوية المسيحية عدة تقنيات، منها (الفحص الذاتي) ذلك الجرد اليومي لحساب الخير وما دون ذلك من الأفعال التي يقوم بها المؤمن، وهي تقنية موجودة عند الفيثاغوريين والرواقيين والابيقوريين، وقامت الكنيسة

---

(96) فوكو، ميشيل. نحو نقد العقل السياسي. مصدر سابق، ص209.

(97) دريفوس ورابينوف.ميشيل فوكو: مسيرة فلسفية. مرجع سابق، ص191.

بتطويرها لتجعل من الفرد في حالة انقياد تام وذاتي لقيم الراعي، ومن التقنيات الموظفة أيضا (إرشاد الوعي) التي تربط بشكل مباشر الفرد مع الراعي بحيث يخضع خضوعا كاملا، ما أفرز شكل الاعتراف الكنسي، ولا يمكن لهذه التقنيات أن تعمل الا بوجود مفهوم الطاعة، كما اشتغلت الكنيسة على بث روح الزهد في هذه الحياة الدنيا كتقنية تجعل من الفرد رافضا لهذا العالم الماثل أمامه، طالبا ومنتظرا لعالم آخر لأنها في نظره هي الحيوان وفيها تكمن السعادة[98].

غير أن أهم ما يميز هذا الشكل من السلطة الرعوية في الإطار الكنسي أنها ما تزال مستقلة عن السلطة السياسية، وذلك حتى القرن الثامن عشر، رغم كل الارتباطات والتشابكات والتبادل والتساند بينهما، لأنه في المحصلة "الراعي ظل شخصية تمارس السلطة على العالم الباطني [عالم الروح] والملك ظل شخصا يمارس على العالم الملكي الإمبراطوري"[99].

2 - سلطة الدولة الإدارية (المصلحة العليا للدولة) Reason of State

تعرضت المؤسسة الرعوية الكنسية لعدة أزمات كما ذكرنا، ما أنتج حركة في البحث عن طرق جديدة للحكم تنتظم فيها علاقة الراعي بالقطيع، بحث عن صفات القيادة والانقياد، وذلك في إطار تاريخي شهد "ولادة أشكال جديدة من العلاقات الاقتصادية والاجتماعية ومع الهياكل السياسية الجديدة"[100]، إنه ظهور الدولة الحديثة التي لا يرى فوكو فيها إلا "قالبا للتفريد أو شكلا جديدا للسلطة الرعوية"[101]و لكن بميكانزمات خاصة.

إذن يتابع فوكو تحليله نحو التقنيات السلطوية، ولا يحلل الدولة وتشكلها وآليات اشتغالها، إلا كفضاء تتجسد فيها التقنيات السلطوية بشكل صارخ، مع

---

(98) فوكو، ميشيل. نحو نقد للعقل السياسي. مصدر سابق، ص221-222.

(99) Foucault. Security, Territory, Population. op-cit. p.155.

(100) فوكو، ميشيل (1994). دروس ميشيل فوكو 1970-1982. ترجمة: محمد ميلاد. الدار البيضاء: دار توبقال، ص54.

(101) ريفوس ورابينوف. ميشيل فوكو: مسيرة فلسفية. مرجع سابق، ص192

كونها موجودة ومنتشرة على كامل الجسد الاجتماعي، فرهان فوكو هو "هل بإمكاننا الحديث عن شيء مثل سياسة الحكم (Governmentality) الذي ستكون بالنسبة للدولة، ما كانت تمثله تقنيات العزل بالنسبة للطب النفسي، أو ما كانت تمثله تقنيات الانضباط بالنسبة للنظام العقابي. أو ما كانت تمثله السياسة الحيوية بالنسبة إلى المؤسسات الطبية"[(102)]، يرى فوكو إمكانية هذا التحليل، لا بل أهميته، أي البحث في نمط العقلانية التي تنتجه وتمارسه سلطة الدولة.

إن عقلانية الدولة كفن من فنون الحكم، ورثت من السلطة الرعوية بعض الأدوات كالتفريد والتشميل وغيرها، إلا أنها لم تعد تستند في ممارسة سلطتها وحكمها على الفضائل أو القيم الأخلاقية التقليدية (العدل والحكمة) ولا إلى الحنكة السياسية (التبصر وحسن الاختيار)، لأنها ستعتمد بذلك على معقوليتها الخاصة في شكل الدولة السياسي، أي بـ (داعي المصلحة العليا)، هذا المفهوم الذي يقدمه فوكو يعتبر كما يقول بمثابة "رحم المعقولية الجديد التي على الأمير أن يمارس بمقتضاها سيادته عندما يحكم الناس. إننا على بعد من فضيلة الحاكم العادل، وكذلك من تلك الفضيلة التي يمثلها بطل ميكافلي"[(103)].

وإذا كانت سياسية الحكم هذه تمثل شكلا جديدا من السلطة الرعوية فإن أهدافها هي ذات أهداف السلطة السابقة، إذ إن من خلال سياسية الحكم "يشير فوكو إلى آليات وأشكال التصرف وحقول الممارسة المتمايزة، التي تستهدف، بطرق متنوعة، ضبط ومراقبة الأفراد والجماعات التي تتضمن هي ذاتها أشكالا من التصرف والسلوك الفردي مثل تقنيات قيادة وتوجيه الآخرين"[(104)]. لكن العمل على تحقيق هذه الهدف يتم في إطار تبريري مختلف، فلن يكون الخلاص في العالم الآخر هو ما تسعى إليه السلطة، إنما تحقيق الخلاص في هذه الحياة الدنيا، بتوفير متطلبات السكان من صحة وأمن وسعادة.

---

(102) Foucault. Security, Territory, Population. op-cit. p 120.

(103) فوكو، ميشيل. دروس ميشيل فوكو. ترجمة: محمد ميلاد. مصدر سابق، ص54.

(104) ليميكي، توماس (2011). (فوكو الحاكمية ونقد الليبرالية) كتاب (ماركس وفوكو) ترجمة: حسن الحاج. ط1. بيروت-لبنان: مجد، المؤسسة الجامعية للدراسات ولنشر والتوزيع، ص14-15.

إن عقلانية السلطة السياسية في الدولة الإدارية الحديثة، كما ذكرنا تتحدد في "داعي المصلحة العليا" وفي "نظرية الشرطة" وفي الارتباط بينهما، فيتحقق هدف الدولة من خلال مفهوم "المصلحة العليا" بتقنيتين، تعزيز التوازن الدولي، والشرطة، إذ إن زيادة قوة الدولة في إطار تنافسي بين الدول التي لم يعد يراودها الطموح الإمبراطوري، بقدر ما تحكمها فكرة الحفاظ على نفسها وتنمية قدراتها، سواء عن طريق التحالفات السياسية أو التعزيزات العسكرية، لتحقيق التوازن بينها، هذا على الصعيد الخارجي، أما على الصعيد الداخلي، فلا ريب أن نظرية الشرطة بالمعنى القديم الواسع للشرطة، البعيد عن الاستحضار السلبي الذي يجلبه هذا المصطلح الآن، تلعب دورا رئيسيا، فليست الشرطة أو البوليس " مؤسسة أو ميكانزم يعمل داخل الدولة ولكن تقنية حكم خاصة للدولة، ولها نطاقاتها وتقنياتها وأهدافها التي تتدخل فيها الدولة"[105]. وهي تقنية موكول لها تحقيق تنمية الدولة ضمن التنافس الدولي اقتصاديا وعسكريا أولا، عن طريق تنمية دولة الرفاهية التي توفر سبل الثروة والسعادة ثانيا، ويعتبر هذان الهدفان المتداخلان، المتكاملان، تعبيراً واضحاً عن عقلنة الدولة السياسية تلك.

يبدو أن ما يقوم به فوكو في تحليل (سياسية الحكم) هو تعديل على تحليلاته السابقة زمنيا للسلطة الانضباطية، والسلطة الحيوية، بل ودمجهما أو تأطيرهما في إطار فنون الحكم، حيث تستمر أفكار كالضبط الفردي والضبط الجمعي المتعلق بالسكان بلعب دور أساسي، فالذي يعنينا في هذا السياق هو أن السلطة الحيوية، رغم كل ذلك، ظلت أساسية، وقد يكون هذا التعديل محاولة لفتح إمكانية التحرر والمقاومة التي تقلصت وفقا للتصور السابق في صناعة الفرد والجسد عن طريق تقنيات السلطة الانضباطية. لكن ماذا يعني فوكو بالسلطة الانضباطية؟

---

(105) فوكو، ميشيل. نحو نقد العقل السياسي. مصدر سابق، ص231-232.

3 - السلطة الانضباطية Disciplinary Power

يحلل فوكو في كتابه (المراقبة والمعاقبة) تعاقب أشكال مختلفة من الأنظمة العقابية، من طقس التعذيب وقسوته وعريه، مرورا بالعقاب وتمثله وتوظيفه، وصولا إلى الضبط السلوكي والسجون. لكن ما علاقة ذلك بالسلطة وانتشارها الميكروفيزيائي؟ سيجيبنا فوكو بأنه ليس هذا إلا لذاك، فتحليل هذه الأنظمة لا يخرج عن كونه تحليل يكشف بعد التكتيك السياسي للسلطة[106]، حيث تمثل هذه الطرق العقابية تقنيات سلطوية، ومن ذلك فإن هذا التعاقب للأشكال المختلفة للعقاب هو استجابة تقنية لممارسة السلطة. وما التطور الذي حصل في نموذج العقوبة من التبرير القانوني إلى النزوع الإنساني المرتبط بنشأة علوم الإنسان، إلا جزء من هذه الاستجابة، وبالتالي فإن (تلطيف العقوبات) أو جعلها أكثر إنسانية، يجب أن ينظر إليها من منظور فوكو في مركب سلطة-معرفة، إذ إن هذا التطور غرضه في النهاية تحقيق الممارسة السلطوية بأقل قدر ممكن من الخسائر.

وإذا كان التعذيب واحتفاليته تقنية سلطوية خاصة في السلطة السيادية الملكية، فإن السجن وما يحققه من ضبط ورقابة وفردنة هو نموذج السلطة الحديثة أي السلطة الانضباطية، فالضبط السلوكي لأفراد المجتمع يتم عن طريق المعايير المبثوثة على كامل الجسد الاجتماعي بمختلف مؤسساته، لا من خلال القوانين المشرعة ولا الطقوس المهابة.

وكما رأينا في التقنية الرعوية التي تهتم بالقطيع فردا فردا، قدر اهتمامها بالقطيع ككل، سنرى أن السلطة الانضباطية تقنية موضوعها الفرد أيضا، والفرد فقط، فهي لا تعنى بالمجموع، الفرد هو غايتها ووسيلتها، هو موضوعها وأداتها، فالانضباط كما يقول فوكو يصنع أفرادا[107]. وبالتالي فإن الفرد الذي يتحدث عنه فوكو يختلف تماما عن الفرد من منظور نظرية العقد الاجتماعي التي تعتبره معطى أو وجود أولي، أي الفرد الذي يقدم بكامل إرادته جزءا من حريته

---

(106) فوكو، ميشيل. المراقبة والمعاقبة. مصدر سابق، ص62.

(107) فوكو، ميشيل. المراقبة والمعاقبة. مصدر سابق، ص186.

من أجل تأسيس سلطة تحقق الأمن له وللمجتمع ككل. ليس الفرد عند فوكو إلا صنيعة سلطوية، أو قل هو أثر من آثار العلاقات السلطوية-المعرفية، لكن يجب التنبه إلى أن فوكو يرفض القول، مع ذلك، أن الفرد أو الذات الفردية، هي مجرد وهم إيديولوجي كما يذهب الماركسيون عادة، رأينا قبل صفحات رفض فوكو لمفهوم الايديولوجيا، إن هذه الذات موجودة وحقيقية ضمن زاوية للنظر تعتبر السلطة إنتاجية[108] تنتج حقائق لا إيديولوجيات حتى لو كانت هذه الحقائق نسبية.

الفردية إذن إحدى النتاجات السلطوية، لكن تحققها يتم باستهداف الجسد، فالروح لن تكون سوى توظيف سياسي للجسد، وسلطة الضبط تشتغل وتعمل من خلاله، لكن ما الجديد الذي يفترضه فوكو ليقدم لنا هذا المفهوم (السلطة الانضباطية)؟ دخول الجسد إلى المعترك السلطوي! ومنذ متى غاب هذا الجسد عن السلطة، ألم يكن موجودا بشكل صارخ في تثبيت السلطة السيادية بشعار السيف، وباحتفال التعذيب؟ ألم نرى الوسائل التي استخدمتها السلطة الرعوية للكشف عن مكنونات النفس من أجل تكوين معرفة بأفراد القطيع يجري بعد ذلك استخدامها بغرض توجيه السلوك الجسدي؟ ألم تفرض مجموعة من السلوكيات الانضباطية انطلاقا من سلطة، سيادية كانت أو رعوية؟ إن ما يميز هذه السلطة عن غيرها من السلط، بالنسبة لفوكو، كونها تشتغل على الجسد بتفاصيله وحركاته وإماءاته بدقة شديدة، فنحن هنا لسنا أمام احتفال تعذيب الجسد إنما "احتفال تمرينه" وإخضاعه باستمرار والتحكم بمختلف أنشطته، بل وتنميته أيضا لنيل أقصى فائدة ترتجى منه لكن في حدود طاعته، "فالانضباط يزيد في قوى الجسد (بالمعنى الاقتصادي للمنفعة) ويقلص هذه القوى (بالمعنى السياسي للطاعة)"[109] إنها سلطة أنيقة كما يصفها فوكو، فهي تأخذ كل ما تريد برضى وقبول وتسليم بصحة مسلكها كونها تعبر عن معيار الصحة والسوية، بعكس المظهر القبيح الذي تكتسي به بعض أشكال السلط الأخرى.

---

(108) المصدر نفسه، ص204.

(109) المصدر نفسه، ص159.

إن الفردية التي تنتجها السلطة الانضباطية لها أربع خصائص تبين آلية اشتغال هذا "التشريح السياسي" للجسد وتوضح تميزه، إنها أولا فردية على شكل خلوي (من الخلية) تفعل فيها السلط فعلها بتنظيم الأفراد وتقسيمهم في فضاء مكاني، إنه "فن التقسيم"[(110)] في فضاء مغلق له خصوصيته (حجز، أديرة، مدارس، ثكنات، مصانع، مستشفيات)، بل وتخصيص موقع محدد لكل فرد ضمن هذا الفضاء يسهل من المراقبة المستمرة، بغرض تجنب توزيع المجاميع، وتفكيكها على شكل خلايا فردية تحسبا لأي نشاط يخرج عن دائرة المنفعة والفائدة المرسومة لهذا الجسد كالهروب مثلا، ومن ذلك تقسيم المكان بحسب وظائف معينة، فلكل مكان دور وظيفي محدد، للتمكن من الحصول على أكبر قدر ممكن من المنفعة وخير مثال على ذلك المصنع إذ لكل موقع في المصنع دور في تبسيط وتكثيف وتسريع عملية الإنتاج ككل، وأخيرا فإن فن التقسيم هذا يقوم على وحدة الصف في علاقة الأفراد ببعضهم، أي نظام الرتب والتراتب، "المكانة التي نحتلها ضمن ترتيب ما"[(111)] والمثال الواضح لذلك هو صفوف الطلاب في المدارس وتوزعها وفقا للسن أو للمستوى التعليمي أو التفوق، أو حتى للسلوك العام.

ومن سمات الفردية، ثانيا، أنها فردية عضوية، معنية بـ "الرقابة على النشاط" عن طريق عدة وسائل منها (الجدول الزمني) المقطع للزمن طبقا لمهام معينة والقائم على التكرار، لا بل إن الجسم بتفصيل حركاته وخطواته مرتبط ب(إعداد زمني)، ولتحقيق التوظيف الجيد للوقت لابد من الاستخدام الجيد للجسد، ولابد من التعاطي الجيد للجسد، كذلك، في علاقته مع موضوع ما، كما في حالة جسد الجندي وتمرينه على حمل البندقية، إننا هنا أمام تفصيل التفصيل لهذا الشكل من السلطة، وفي النهاية لا مجال لتضييع أي قدر ولو كان بسيطا من الوقت، فيجب الاستعمال الشامل للوقت.

كما تنتج السلطة الانضباطية فردية (تكوينية)، ثالثا، أي أنها تتتبع خط

---

(110) فوكو، ميشيل. المراقبة والمعاقبة. مصدر سابق، ص162 إلى 165.

(111) المصدر نفسه، ص164-165.

زمني تطوري من التمرين البسيط إلى الفحص أو الاختبار، وهي فردية (اندماجية)، رابعا، حيث الممارسات الانضباطية تنشئ شكل (تركيب القوى) في علاقة الجسد بغيره من الأجساد، في كونه قطعة من آلة، وتشكيل وقت مركب يكون لكل جسد فيه دور محدد، ويخضع ذلك لقيادة تعتمد أسلوب الإشارة في ضبطها لسلوك الأفراد.

إذن هذه هي آلية اشتغال السلطة الانضباطية، أما عن كيفية نجاحها واستمراريتها، فإن ذلك يتم بثلاث تقنيات أساسية، أولها، الرقابة التراتبية، التي تعمل في فضاء مكاني يعتمد على معمار كاشف يجعل من الأجساد مرئية بوضوح، ليس معمار القصور ولا معمار القلاع، بل معمار يسمح للنظرة الرقابية أن تمارس بيسر، إنها هندسة معمارية كما يقول فوكو: "تشكل عاملا في تغيير الأفراد: التأثير على من يأوي إليها، والسيطرة على سلوكهم، توصيل آثار السلطة إليهم، تقديمهم كموضوع معرفة، وتغييرهم"[(112)]. لكن المعمار وحده لا يكفي، لتأمين مسار هذه السلطة، فهناك حاجة ملحة لتشغيل شبكة تراتبية بين مجموع الأفراد الذين يشغلون حيزا معماريا ما (مدرسة، مصنع، ثكنة) لتفعيل الرقابة، غير أن ما هو أهم من ذلك، وبالرغم منه، أن وظيفة الرقابة ليست وظيفة فردية بل وظيفية شبكة من العلاقات من أعلى إلى أسفل ومن أسفل إلى أعلى، ومن كل جانب، حيث يكون المراقب مراقبا في ذات الوقت.

أما التقنية الثانية، فهي (العقوبة الضابطة) أو فلنقل التطبيع، ففي مجتمع كالمجتمع التأديبي تسود فيه نظرة الحكم على الآخرين، كشكل عقابي مختلف عن الجهاز القضائي الكبير، إنها المحاكمات الصغيرة التي تجري في تفاصيل الحياة اليومية المعتادة، إنه حكمنا على ما هو سوي وما هو شاذ، يمارس المعيار وتعتمل فينا سلطته، بطريقة لا مرئية، وتضمن بذلك استمرار لهذه السلطة، إذ إن المهم بالنسبة لها رسم ما هو طبيعي من السلوك (القاعدة) وما هو غير طبيعي، أكثر من التحديد القانوني وغير القانوني، ابتدعت هذه السلطة

(112) فوكو، ميشيل. المراقبة والمعاقبة. مصدر سابق، ص187.

المعيارية " لتنضاف إلى سلطات أخرى... سلطة «القانون» وسلطة «الكلمة» و«النص» وسلطة «التراث» "[113].

والتقنية الثالثة، التي تدمج التقنيتين السابقتين، هي تقنية الفحص (الاختبار) حيث بها يتم تطبيع النظرة، التي ينصاع لها من يخضع لهذا الإجراء، إن انتشار الفحص في العصر الكلاسيكي، في مختلف المؤسسات الاجتماعية مثل الطب والمستشفى أو التعليم والمدرسة، يظهر تمفصل السلطة بالمعرفة، فالفحص قد قلب مجال الرؤية، فلم يعد هذا المجال مضاء ببروز السلطة وقوتها وخفوت من تمارس عليهم، على العكس من ذلك، أضحت دائرة الضوء موجهة إلى من تمارس عليهم السلطة، حيث السلطة الانضباطية تمارس تأثيرها بمزيد من الاختفاء[114]. إن الفرد بوصفه هدف هذه السلطة أصبح خاضعا لما يسميه فوكو ب (سلطة الكتابة) أي أنه أصبح فردا مأرشفا، متشكلا من الوثائق التي تنتجها تقنية الفحص، حيث يتحدد الفرد وفقا لأرشيفه الخاص، ومنه تتمكن السلطة من دراسة الظواهر الاجتماعية عن طريق نظام من المقارنة أي عن طريق " تقدير انحرافات الأفراد بعضهم بالنسبة إلى البعض، وتوزعهم ضمن «جمهور» "[115] وبالتالي سيعتبر الفرد مجرد (حالة) هي موضوع معرفة ووسيلة سلطة، إن الفحص هو الإجراء الأكثر أهمية لما يوفره من ضمانة لوظائف السلطة الانضباطية وآليتاها المذكورة قبل قليل.

تجد هذه السلطة الانضباطية والتي غزت المجتمعات الغربية في القرن الثامن عشر وتخللت مؤسساته المختلفة، تجد تعبيرها الواضح في «المشتمل» هذا البناء الذي اقترحه الفيلسوف جيرمي بنتنام في العام 1791 ليكون نموذج سجن يمكن من تحقيق أكبر قدر ممكن من الضبط بأقل قدر ممكن من الفاعلين، فإذا كان المجتمع الانضباطي يمارس ما يشبه الرقابة الذاتية على نفسه، محققا الانضباط عن طريق معايير تحدد السوي والشاذ، فإن مثال المشتمل يتبين ذلك

---

(113) المصدر نفسه، ص196.

(114) فوكو، ميشيل. المراقبة والمعاقبة. مصدر سابق ص198.

(115) المصدر نفسه، ص201.

بجلاء، فهذا البناء الدائري يتكون من خلايا أو زنازين مصفوفة بجانب بعضها البعض حيث لا يتمكن السجين من رؤية السجين الذي في الزنزانة المجاورة، وكل زنزانة بها نافذتان أولاهما إلى الخارج لتسمح بدخول ضوء الشمس والأخرى بالداخل، متواجهة مع البرج المبني في المنتصف ليقف عليه حارس واحد وبنظرة واحدة يتبين كل الزنازين ويعرف ما يجري فيها، لكن الأهم من ذلك أن المساجين لا يرونه، وبالتالي يشعر السجين أنه دائم المراقبة حتى لو لم يكن في البرج أحد، إنها رقابة ذاتية، إن هذا البناء حتى ولو لم يتم بناؤه تاريخيا، فإن تمثله قد انتشر في المؤسسات المختلفة للقرن الثامن عشر سواء في بناء قاعات المدارس أو المستشفيات أو غيرها من المؤسسات، إن هذا المعمار قد دمج آليتين مختلفتين، من ممارسة السلطة وهو الاستبعاد لكن مع تطبيق نظام انضباطي دقيق داخل هذه المؤسسة الاستبعادية، وفوكو يوضح ذلك في إشارته حول كيفية التعاطي مع مرضين مختلفين هما الجذام الذي تم عزلة وإقصاؤه، والطاعون الذي تم العامل معه من فضاء المدينة بطريقة انضباطية شديدة الدقة[116].

إذن وفقا لذلك سيكون الأفراد سجناء في فردية صنعتهم وشكلتهم وجعلتهم يتصرفون طبقا لها فالمعيار الذي قد يكون هو هذا البرج في منصف زنازين الفردية، قد يكون فعلا فارغا من الحارس، لأن الذي يعتمل فينا هو هذا المعيار، هو هذا الإحساس الداخلي بالرقابة الاجتماعية الدائمة، هو هذه الفردية المصنوعة والمنتجة من السلطة والعلاقات السلطوية، إننا أسرى هذه الفردية، إننا صنيعة السلطة، والتحرير لا يكون إلا بابتداع ذاتية جديدة.

يطرح فوكو بعد ذلك في (إرادة المعرفة) مستويين للسلطة أحدهما السلطة الانضباطية التي أشرنا لها بشكل سريع في هذا الفصل، أما المستوى الثاني فهو مستوى السلطة الحيوية التي هي موضوع هذه الدراسة فماذا تعني هذه السلطة الحيوية؟

---

(116) فوكو، ميشيل. المراقبة والمعاقبة. مصدر سابق، ص209.

الفصل الثاني

مفهوم السلطة الحيوية

أولا: تعريف السلطة الحيوية

ما هي هذه السلطة الحيوية؟ وكيف تختلف وتتميز عن أشكال السلطة الأخرى؟ ومتى كان زمن ظهورها؟ وضمن أي سياق حضاري؟ وما الدوافع التي أدت إلى بروزها؟

يقول فوكو: "بالسلطة الحيوية أعني عدداً من الظواهر التي تبدو لي جد مهمة، أي، مجموعة الميكانزمات التي من خلالها أصبحت السمات البيولوجية الأساسية للنوع الإنساني، موضوعا لاستراتيجية سياسية ما، لاستراتيجية عامة للسلطة، أو بعبارة أخرى، كيف اتخذت المجتمعات الغربية الحديثة، ابتداءً من القرن الثامن عشر جانب الحقيقة البيولوجية الأساسية في أن الكائنات البشرية هي بمثابة نوع إنساني. ذلك، تقريبا، ما أطلقت عليه السلطة الحيوية"[(1)].

هكذا يقدم فوكو تعريفه للسلطة الحيوية في بداية أول درس من دروس العام 1977-1978 في كولج دو فرانس، والتي كانت تحت عنوان (الأمن، الإقليم، السكان)، حيث فصل فيها القول، مبينا اختلافها عن شكل السلطة الانضباطية، واضعا إياها في إطارها التاريخي من خلال تحليل فنون الحكم والتركيز على مفهوم القيادة في أبعاده المختلفة، وكان قد تابع في دروسه للعام اللاحق (مولد السياسة الحيوية) في نفس الموضوع وإن كان سيتوسع فيها بتناول

(1) Foucault. Security, Territory, Population. op-cit. p.1.

الأشكال الليبرالية الجديدة التي لا تنفصل برأيه عن هذه السلطة الحيوية، إلا أن أول ظهور لهذا المفهوم عند فوكو كان في محاضرة ألقاها في جامعة (ريو) في البرازيل في العام 1974[2]، ومن بعدها أفرد لها في الجزء الأول من تاريخ الجنسانية مكانا مميزا يقف خلف أطروحته الرافضة للفرضية القمعية التي تبيناها في الفصل السابق، كما يعرض لشكل السلطة هذا في درسه الأسبق للدرسين السابقين المذكورين آنفا، أعني دروس العام 1976 (يجب الدفاع عن المجتمع).

إن فوكو في كتابه (إرادة المعرفة) يقدم تحديدات للسلطة الحيوية تتمركز في طرحها حول التقابل بين هذه السلطة والسلطة السيادية السابقة زمنيا عليها، ويعمل فيه وفي محاضرات (يجب الدفاع عن المجتمع) على توضيح هذه التقابلات، مع ربطه هذه السلطة بالسلطة الانضباطية، حيث يتكامل الشكل الحديث للسلطة بهما، بينما نراه من منظور مختلف في الدروس اللاحقة يركز اهتمامه على التفريق بين تلكما السلطتين، واضعا نصب عينيه إطارا فكريا جديدا هو سياسة الحكم وشكل العقلانية المتصل به، وإننا هنا وإن كنا نفرق بين هذين المستويين من التحليل، إلا أننا سنبحث في كتابه (إرادة المعرفة) ودروسه الثلاثة عن تحديداته لهذه السلطة.

كما نتوجه إلى البحث عن مصادر فوكو في تقديمه لهذا المفهوم وعلى الأخص في الجانب الأبستمولوجي فيما يتعلق بنشأة البيولوجيا كعلم، بالإضافة إلى انعكاسات هذه السلطة وما أفرزته من عنصرية وعرقية تؤَمن لها وظيفة أثيرة لكل سلطة ألا وهي وظيفة القتل، لما كانت تشكله من إحراج لسلطة جعلت من الحياة وتعزيزها موضوعها وغايتها، وسنقدم استعراضا لأمثلة قدمها فوكو لتجسيدات هذه السلطة، وننتهي بعد ذلك ببحث خصائص هذه السلطة، من خلال الشكل الجديد الذي اتخذه فوكو في تحليل السلطة الحيوية، أعني جاهزية الأمن وما يرتبط بها من مواضيع المكان والسكان وغيرهما.

السلطة الحيوية إذن شكل جديد وتقنية مختلفة عن الأشكال والتقنيات

---

(2) بغورة، الزواوي (2013). مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ص136.

السابقة، إنها سلطة تبدي اهتماما خاصا بالحياة وتنميتها وتعزيزها بعدة وسائل تضمن للجنس البشري استمرار حياته وجودتها، على المستوى البيولوجي، الذي يتضمن مسألة الولادات والوفيات ومستوى الصحة العامة، ومعدلات العمر، والتعمير وما شابه.

إنها تختلف عن سلطة السيادة أو السلطة الملكية، التي تمارس سلطتها من خلال قانون السيف، أي حق الموت أو القتل والحياة. ولقد تم تقييد هذا الحق في العصر الحديث عن إطلاقيته في الشكل الروماني القديم، عن طريق أطروحات المنظرين الكلاسيكيين في ما يسمى بنظرية العقد الاجتماعي وبشكل أوضح عند الفيلسوف الإنجليزي توماس هوبز، حيث أصبح محدودا بحدود المحافظة على السلطة الملكية من المساس، وبالتالي بحقها في الدفاع عن نفسها ضد الأعداء الخارجيين منهم -و هنا يكون حق الموت ممارسا بشكل غير مباشر بتعريض الشعوب لخطر الحرب والقتل- والداخليين الطامحين لإسقاط الملك وانتزاع سلطانه -و يظهر حق الموت صارخا هنا في الإعدام والقتل الذي يطال كل خائن أو منافس، بل والاحتفاء بهذا القتل كطقس احتفالي، ينشر رعبه في أرجاء المملكة.

وكان فوكو قد وضح هذا الاحتفاء بالموت في ذكره -بالتفصيل- لحادثة تعذيب وقتل "ذلك التعس المدعو داميان، منذ أن كان محمولا على عربة العرض، التي تخترق به شوارع باريس لتصل به إلى ساحة إعدامه. وهناك يمارس فوكو بصحبة قارئه لذة حريفة في إعادة إحياء فصول التعذيب لحظة بلحظة، حسب إيقاع التقطيع والتمزيق في لحم السجين وأعضائه"(3) كما يقول مطاع صفدي في مقدمته لكتاب المراقبة والمعاقبة.

إن فوكو وإن كان يصف هذا الحق بأنه حق الموت والحياة، فإنه يبين أنه ليس في النهاية الا حق سلب أو الإبقاء على الحياة لا الاهتمام والاعتناء بها. وبالتالي فإن السلطة السيادية هي سلطة سلب واقتطاع، سلطة غاصبة لحقوق

(3) فوكو، ميشيل. المراقبة والمعاقبة: ولادة السجن. مصدر سابق. من مقدمة مطاع صفدي، ص33.

رعاياها وأهمها حق الحياة، ناهيك عن سلب ثرواتهم وطاقتهم وعملهم، وثمرات هذا العمل.

وبينما يعتبر توماس هوبز حق الموت والحياة موجودا في حالة الطبيعة لكل فرد، وما حدث عند تشكل المجتمعات هو فقط حصر هذا الحق بيد الملك صاحب السيادة تحقيقا لغاية الأمن وبالتالي الحياة للجميع، فإن هذا هو عين ما ينتقده فوكو معتبرا أن "الموت والحياة ليسا من الظواهر الطبيعية المباشرة والأصلية التي تكون خارج السلطة السياسية"[4]. مع ما يعانيه هذا الحق نفسه من مفارقة نظرية تؤدي إلى اختلال في الجانب العملي، إذ كيف يعطي الأفراد سلطة الموت لملك قد تم تنصيبه بدافع الحفاظ على الحياة من حالة حرب الكل ضد الكل؟ فمسألة الحياة هذه كانت تمثل في القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر إشكالية نظرية دارت حولها نقاشات كثيرة في الدوائر القانونية.

1 - مستويات السلطة الحيوية

تتكون السلطة الحيوية من مستويين اثنين، المستوى الأول ظهر في القرن السابع عشر، وموضوعه جسد الأفراد وكيفية تكييفه وتوظيفه وتوجيهه من خلال عدد من التقنيات التي تدعم قواه مع ضمان طواعيته وخضوعه. إنها شكل السلطة التي عرضناها في الفصل السابق والتي نجدها في كتاب (المراقبة والمعاقبة) 1975، ومحاضرات العام 1974-1975 في كولج دو فرانس المعنونة ب(الشواذ). وما يقوم به فوكو -و هو دائما ما يقوم بذلك- هو مراجعتها وتضمينها كأحد مستويات السلطة الحيوية، حيث إنها تمثل كما يقول فوكو "سياسة تشريحية للجسم البشري" (Anatomic Politics) ونجد هذا التحول في (إرادة المعرفة) 1976 ومحاضرات (يجب الدفاع عن المجتمع) للعام 1975-1976، إذ إننا نتواجه مع المستوى الثاني الجديد للسلطة الذي يبين فوكو أنه قد ظهر متأخرا زمنيا عن المستوى الأول، تحديدا، في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، وهو مرتبط بالجسد أيضا لكنه جسد النوع البشري لا جسد الفرد،

---

(4) فوكو، ميشيل. يجب الدفاع عن المجتمع، مصدر سابق، ص234.

ومدار اهتمامه بالتالي بالظواهر المتعلقة بالسكان وبالجانب البيولوجي منهم على وجه التحديد. أمثلة ذلك كثيرة، منها الاهتمام بمعدلات التكاثر ونسبة الوفيات والولادات ومستوى الصحة والاعمار وما يتصل به من قضايا المحيط الطبيعي والصناعي.

وبذلك يتحقق التكامل بين الاهتمام بحياة الفرد والسكان، ومن ذلك نفهم التحول الذي حدث في التعاطي السياسي مع الأفراد الرعايا في سلطة رعوية وكنسية، إلى السكان في السلطة الحيوية لا كمواطنين كما تفترض ذلك النظريات اللبرالية الكلاسيكية. وبالتالي يشكل هذا المستوى "سياسة حيوية للسكان" (Bio-Politics) [5]، ويلزم التشديد هنا على أن فوكو يستخدم في تحليله مفردة السلطة الحيوية (Bio-Power)، في بعض الأحيان، ومفردة السياسة الحيوية (Bio-Politics) في أحايين أخرى، وبتتبع نصوصه تبين لنا أنه لا يفرق بين الاصطلاحيين وهذا على أية حال رأي عدد من المختصين في فلسفة فوكو أيضا[6].

الوظيفة الإنتاجية للسلطة التي يعطيها فوكو أهمية كبيرة في مقابل الجانب القمعي في تصوره العام للسلطة، تتوضح هنا؛ في هذه التقنية الجديدة تنتظم مجموعة من المعارف في حقول مختلفة لتحقق لهذه السلطة غايتها في المراقبة ومن ثم السيطرة، وفي مواجهة حقل الظواهر التي اعتبرت مواضيع للمركب المعرفة -السلطة، أعني الظواهر التي ذكرناها توا حول معدلات الولادة والوفيات والتعمير وما إلى ذلك، استحدثت أدوات معرفية منها علوم الإحصاء والقياس والديموغرافيا، كما كان المرض -على الأخص الأمراض المستوطنة- قد أضحى "ظاهرة سكانية" ما أفرزا طبا يهتم بالصحة العامة ويقدم المعايير الصحية عن طريق تنظيم الحملات التوعوية. علاوة على ذلك تهتم سلطة الحياة أيضا بمشاكل العجز والشيخوخة وانعكاسها على القدرة الإنتاجية، وغير بعيد

---

(5) أنظر إرادة المعرفة ص141-143 ويجب الدفاع عن المجتمع ص135-136

(6) أنظر على سبيل المثال؛ Thomas Lemke في كتاب (Bio-Politics: An Advanced Introduction p.34) وفي اللغة العربية انظر الزواوي بغورة مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو ص136.

عن اهتمامها أيضا المحيط بشكله الطبيعي (الجغرافيا والمناخ، مستنقعات وأوبئة) أو بشكله الصناعي أي المدينة ومشاكلها. باختصار، مجال تدخل هذه السلطة كان في " المجالات المتعلقة بنسبة المواليد ونسبة المرض والعجز البيولوجي وآثار الوسط والبيئة "[7].

هذا المستوى من السلطة الحيوية الذي يعالج الظواهر السابقة، أي مستوى السياسة الحيوية، بالرغم من أنه يتكامل من ناحية الهدف والغاية مع المستوى الانضباطي، في رفع القوة الإنتاجية، سيما في سياق تاريخي كان النظام الرأسمالي بدأ فيه بالنمو والتوسع، متخذا من مستويات هذه السلطة أداة ووسيلة، أقول بالرغم من تكاملهما ودوره كـ"عنصر ضروري لنمو الرأسمالية"[8]، إلا أنهما يختلفان في الآليات والطرق، فإذا كان موضوع المستوى الأول هو جسد الفرد، فإن موضوع المستوى الثاني هو جسد النوع البشري، أي السكان كما ذكرنا قبل قليل، وإذا كانت آلية الممارسة السلطوية التي تتخذ من الحياة والعمليات البيولوجية موضوعا لها في المستوى الأول هي الآليات الانضباطية، فإن المستوى الثاني للسلطة يعتمد على الآليات التنظيمية للظواهر السابقة، من قبيل قياس النسب والإحصاءات العامة، لفتح إمكانية التدخل في "تعديل وخفض نسبة الوفيات وإطالة الأعمار وتنشيط الولادات"[9] لتحقيق التوازن العام.

يعتبر فوكو أن المستوى الأول من هذه السلطة الأكثر سهولة لأنه يعمل في فضاءات قطاعية مؤسساتية محددة (المصنع، المستشفى، الثكنة العسكرية، المدرسة وغيرها) أما المستوى الثاني الأكثر تعقيدا باعتباره يتضمن مجموعة من الإجراءات البيولوجية تضطلع بها الدولة. لاشك أن تقنيات هاتين السلطتين متداخلتان، إذ إن الآليات الانضباطية تتحقق في بعض الأحيان في الدولة من خلال جهاز الشرطة، كما أنه بالإمكان لبعض المؤسسات التي هي دون مؤسسة

---

(7) فوكو، ميشيل. يجب الدفاع عن المجتمع. مصدر سابق، ص237.

(8) فوكو، ميشيل. إرادة المعرفة. مصدر سابق، ص143.

(9) فوكو، ميشيل. يجب الدفاع عن المجتمع. مصدر سابق، ص238.

الدولة أن تقوم بالإجراءات البيولوجية مثل المسوح الصحية في المؤسسة الطبية وغيرها.

بدأ التقارب بين مستوى السلطة الانضباطية ومستوى السلطة الحيوية، إلى أن تم التمفصل بينهما في القرن التاسع عشر، من خلال ترتيبات مادية أعلنت عن ولادة عصر "السلطة البيولوجية"[10] يقول فوكو: "إن الآليات الانضباطية للسلطة والآليات المنظمة للسلطة، الآليات الانضباطية المطبقة على الجسد، والآليات التنظيمية المطبقة على السكان، تتمفصلان الواحدة على الأخرى"[11] وخير مثال على ذلك ظهور موضوعة الجنس أو ما يسميه فوكو بجاهزية الجنسانية، كما تتجلى أيضا هذه السلطة بمستوييها المتراكبين، في المدينة الصناعية والحي العمالي، وهو ما سنبحثه في عنصر منفصل لأمثلة السلطة الحيوية في هذا الفصل.

2 - السلطة الحيوية والبيولوجيا

لابد لنا من إلقاء نظرة على الحياة ودخولها لمعترك السياسة، وعلى تشكل علم البيولوجيا كما تصوره فوكو في حفرياته المعرفية وارتباطه بالنظام المعرفي الذي انبثق عنه وصلة ذلك بعلم الطب، ومن ذلك لا محيد عن أن نعرج على فيلسوف علم مهم تكلم على هذين الموضوعين بشكل دقيق ومن زاوية مختلفة، تلك الزاوية التي تحت تأثيرها ظهر منهج فوكو المعرفي الاركيولوجي، أعني به الفيلسوف جورج كانغيلام.

قدمت في مفهوم السلطة الحيوية الذي يتكون من شقين السلطة أو السياسية والحياة أو البيولوجيا، قراءات مختلفة بعد فوكو، وكان لهذا المفهوم حضور واستقبال كبير عند الفلاسفة الطليان أمثال جورجيو أغامبين (Giorgio Agamben) وأنطونيو نيغري (Antonio Negri) وشريكه في كتاب (الإمبراطورية) الفيلسوف الأمريكي مايكل هارت (Michael Hardt) وروبيرتو اسبوزيتو (Roberto Esposito)

(10) فوكو، ميشيل. إرادة المعرفة. مصدر سابق، ص142.

(11) فوكو، ميشيل. يجب الدفاع عن المجتمع. مصدر سابق، ص242.

، وكان مكمن تعدد واختلاف القراءات والتأويلات متمركز على مفهوم الحياة أكثر منه على مفهوم السياسة أو السلطة[12].

ما الذي جعل من الحياة محور الممارسة السلطوية؟ ما أسباب ومبررات التحول من سلطة سيادية بكل إطار المعقولية الذي تمثله وبرمزيتها التي تعتمد حد السيف، إلى سلطة الحياة بل والإحياء؟ سيما إذا عرفنا أن فوكو لا يقدم السلطة الحيوية كامتداد وتوسع للسياسة لتغطي مجال الحياة، إنه تحول، وتحول مهم له أسبابه وسياقه التاريخي، غير بعيد عنه الجانب الابستمولوجي المعرفي، حيث خضعت مفاهيم السيادة لشكل جديد من المعرفة السياسية أو العقلانية السياسية. واستنادا لتحليلات فوكو لمركب المعرفة-السلطة، نتج عن ذلك تشكل عدد من المعارف أو ما يسمى بالعلوم الإنسانية والطبيعية، تبث هي بدورها في أرجاء المجتمع "مفاهيم معيارية" وظيفتها تشكيل الفعل السياسي وتحديد أهدافه[13].

ما زال السؤال قائما، لماذا حدث مثل هذا التحول؟ يلزم التوضيح هنا أن الضغط البيولوجي ربما لم ينفصل عن المجال السياسي منذ القدم، الأوبئة والمجاعة وغيرهما من الكوارث الإنسانية أوجدت تداخل واضح بين السياسة والحياة، فالذي يعنيه فوكو بالتحول هو أنه "لأول مرة في التاريخ، دون شك، ينعكس الشأن البيولوجي في الشأن الساسي" حيث لم تعد "السلطة تتعاطى فقط مع رعايا قانونيين يكون الموت هو أقصى تأثيرها الممكن عليهم، بل عليها أن تتعامل مع كائنات حية بحيث يجب أن يطرح تأثيرها عليهم ذاك على مستوى الحياة نفسها"[14]. وإجابة السؤال السابق، تكون أولا بتوضيح أن القطيعة أو التحول عن مفاهيم السيادة لم يستغن -رغم ذلك- وبشكل نهائي عن وظيفة الموت التي ستنبثق في سياق آخر سنتبينه فيما بعد. والحاصل أن (حق الموت)

---

(12) Lemm,V. Vatter,M. Muhle, M, and Others (2014). The Government of Life: Foucault, Biopolitics, and Neoliberalism. USA: Fordham University Press. P. 78.

(13) Lemke, Thomas (2011). Bio-Politics: An Advanced Introduction. Translated by Eric Frederick Trump. New York: New York University Press. P. 33.

(14) فوكو، ميشيل. إرادة المعرفة. مصدر سابق، ص144.

هذا، هو فقط "محجوب الآن بعناية بإدارة الأجساد والتنظيم الحسابي للحياة"[15] إذن هو محجوب وليس مخلوع، وثانيا: أن العلاقة التاريخية بين السلطة الحيوية والرأسمالية تكشف أسباب هذا التحول والحجب في الممارسة السلطوية المتمثلة بتحقيق أكبر المنافع من الجسد والسكان بأقل كلفة سياسية.

ونجد أن مصادر فوكو المعرفية فيما يتعلق بعلم البيولوجيا تمتد إلى التقليد الفرنسي الذي يتجه في فلسفة العلم إلى التركيز على أهمية استقلالية علم البيولوجيا عن علوم الطبيعة[16] وكذلك على أهمية المفاهيم العلمية ولكن في سياق نقدي تاريخي يستبدل فكرة التقدم والتطور العلمي بفكرة الانقطاع، التي يعد غاستون باشلار (Gaston Bachelard) رائدها، ومنه استمد "ميشيل فوكو (Foucault) توجهه الخاص بالبحث في تاريخ المعارف وذلك من خلال ما عرفه عنه لدى قراءته مؤلفات جان كافاييس (Cavailles) وجورج كانغيلام (Canguilhem)"[17]. إن من أهم مساهمات باشلار في حقل تاريخ العلم، هو كشفه أن العلم لا يسير بشكل تصاعدي، يبني اللاحق على السابق في سياق تطوري، بالأحرى هناك انفصال لا اتصال بين الجديد والقديم من النظريات العلمية، وما قد يشبّه للبعض من وجود عناصر اتصالية، ليس هو في الواقع سوى احتواء القديم أو ربما محاولة توظيف القديم في إطار الجديد من النظريات.

وإذا كان باشلار في تحليلاته هذه مهتما بمجال الفيزياء والكيمياء في عصره، فإن كانغيلام سيخصص بحثه في تاريخ وفلسفة العلوم في حقلي البيولوجيا والطب، والذي سيقدم فوكو بدوره فيهما دراسات واسهامات، لكن مع توسعه في ذلك ليشمل حقلي اللغة والاقتصاد في عمله (الكلمات والأشياء)[18].

---

(15) المصدر نفسه، ص142.

(16) بغورة، الزواوي. مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو. مرجع سابق، ص119.

(17) ليشته، جون (2008). خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة. ترجمة: فاتن البستاني. بيروت: المنظمة العربية للترجمة. أنظر من ص21 إلى ص27.

(18) Lecourt, Dominique.(1975). Marxism and Epistemology: Bachelard, Canguilhem And Foucault.translator: Ben Brewster. London: Western Printing Services, p. 119.

وكان كانغيلام قد تحصل على شهادة في الطب بعد دراسته الفلسفة، ليقدم بعد ذلك أطروحته الدكتوراه في الطب التي كانت تدور حول المعايير والسوية. وعلى هدى باشلار يرى كانيغلام أن مسار العلم هو مسار الانقطاع أو عدم التواصل، وإذا كان قد ركز في تاريخ العلم وتحولاته، باعتباره أفقا مفتوحا، على علم البيولوجيا والطب كما أسلفنا، فإنه بذلك لم يوسع فقط من تاريخ العلوم، وإنما عدل ونقح الفرع ذاته في عدد من النقاط الأساسية.

وتأتي مسألة الخطأ وإمكانه في تحليل كانغيلام لمسألة السوي والمرضي في تاريخ الطب، بحيث تتوضح أن معقولية الطب ذاتها قد تتحول وتختلف أيضا، وتفرز تحولا في المفاهيم.

وتظهر فكرة المعيارية في كتاب (السوي والمرضي) لكانغيلام الذي يبحث فيه عن الكيفية التي تم عبرها تثبيت سوية ما في مقابل ما هو مرضي، وإحدى الطرق لتحقيق ذلك كانت المعيارية الإحصائية، إذ يتم بها تعريف (السوي)، لكن كانغيلام يلاحظ أن "البحث الذي أجري في القرن العشرين بين أن الكائن الحي يمكن أن يكون سوي تماما مع أن علاقته بالمعدل الإحصائي تبدو ضئيلة"[19]، ناهيك عن أن المرضي أو ما نعتبره مرضيا من الممكن أن يكون -إذا نظرنا من زاوية أوسع- ليس إلا جزءا من السوي أو الطبيعي، كما الحال إذا نظرنا إلى لوحة فنية بديعة من خلال تفصيل إحدى لطخات الفرشاة، دون النظر إلى اللوحة ككل، فسيظهر هذا التفصيل مجرد لطخة غريبة مشوهة، لكن بمجرد النظر إلى اللوحة من زواياها المتعددة وأبعادها الكلية نجدها عنصرا مكملا وأساسيا وطبيعيا تماما بل ولا يمكن تجاوزه، في الواقع إن غاية أطروحة كانغيلام هي دفع البشر لاكتشاف الجانب الإبداعي فيهم، فهم وإن كانوا يخضعون للمعايير، إلا أنهم يبتدعون المعايير باستمرار.

في ظل هذه الأجواء الفكرية الممتدة من باشلار أستاذ كانغيلام إلى فوكو تلميذ هذا الأخير -اذا تجاوزنا العلاقة الشخصية بين فوكو كانغيلام- يتبدى لنا

---

(19) لشته، جون. خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة. مرجع سابق، ص46

الأثر الواضح على فوكو من خلال عديد من الاطروحات منها سلطة المفاهيم والمعايير وكيفية تشكلها وانقطاعها، وكذلك الاهتمام في مجال الطب والبيولوجيا. من دون شك إن أطروحة فوكو للدكتوراه (تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي) التي كانت تحت إشراف مباشر من كانغيلام ذاته، ترينا الأثر الواضح للأستاذ على التلميذ، ففي سياق حياة المفهوم وتحوله، نجد المعاني المختلفة التي قد أخذها الجنون في حقب تاريخية متباينة، حتى أخذ شكله المرضي في النهاية، وبذلك يتأكد انتماء فوكو إلى فلسفة المفهوم في ظل الانقسام الذي يفصل بين "فلسفة التجربة والمعنى والذات وبين فلسفة المعرفة والعقلانية والمفهوم"[20] كما أن تحليل فوكو في عمله اللاحق، أعني،(مولد العيادة) يوضح لنا المنهجية التي يتبعها فوكو في تحليله لمجال الطب، وكيفية تشكله وشروط الإمكان التاريخية التي سمحت بظهوره، بل والعلاقات السياسية والاجتماعية والأخلاقية التي مهدت الطريق له، حيث إن هذا العمل كما يصفه فوكو في مقدمته، بحث في تشكل النظرة، تبين الجانب المعياري للسوي والمرضي، وفيما يخص موضوع الحياة نجد فوكو يتبع الحيوية الجديدة التي قال بها بيشا (Bichat) كونها مجموعة من الوظائف التي تقاوم الموت[21].

وضمن شروط الإمكان التاريخية هذه، يأتي كتاب (الكلمات والأشياء) الذي يعد كتابا منهجيا للعمل الاركيولوجي الذي يجريه فوكو على مختلف الحقول المعرفية، وكان فوكو قد بحث فيه ثلاثة حقول معرفية والتغيرات التي حدثت فيها، وإطار التحول من إبستمية (النظام المعرفي) إلى ابستمية أخرى جديدة تقطع مع سابقتها، فكان أن بحث التحول المعرفي من التاريخ الطبيعي إلى علم البيولوجيا -و هو ما سنفصل فيه قليلا- كما بحث الانتقال من النحو العام إلى علم اللغة، ومن تحليل الثروات إلى تحليل الاقتصاد السياسي ضمن التحول من إبستمية قائمة على التمثيل إلى إبستمية العصر الحديث المرتكزة على الإنسان.

---

(20) فوكو، ميشيل. ما التنوير؟. مصدر سابق، ص205.

(21) Lemm. Vattar.The Government of Life. Op-cit. p 81

مفهوم الحياة وعلم البيولوجيا لم يكن له وجود قبل العصر الحديث، عصر الإنسان. والحياة وإن كانت موجودة في فضاء التصنيف، فإنها لا تعدو كونها مقولة من المقولات التصنيفية وليس لها الأولية، إنما هي خاضعة لمقولة التصنيف ذاتها، إذ إنها "لم تكن تمثل عتبة واضحة منها يتم اكتساب معرفة جديدة تمام الجدة، بل هي مقولة تصنيف، تابعة، كغيرها من المقولات الأخرى، للمقاييس المتخذة، كما أنها، تعاني كسائر المقولات الأخرى، بعض الغموض وعدم الدقة كلما تعلق الأمر برسم حدودها"[22]، وكان الانقطاع قد حصل في القرن التاسع عشر بانبثاق الحياة كموضوع للمعرفة خارج الإطار التصنيفي[23].

إن ضرورة مفهوم الحياة وتميزه عن مقولة التصنيف القائمة على وصف البنية المرئية من الكائن الحي، تكمن في كون بعض السمات غير المرئية أكثر أهمية في تحديد الكائن من السمات المرئية، ما شجع على البحث في وظائف الأعضاء الداخلية التي بها تقوم الوظائف الأساسية للكائن الحي[24]. و بالتالي كان هناك انقسام بين منهج التصنيف القائم على الجدول أو المدونة المبني بدوره على بعض السمات الظاهرة ووضعها في جدول بسيط يفصل بين حضور سمة ما وغيابها عند كائن حي، وبين منهج مستند على مبدأ التنظيم، حيث يتم اكتشاف العلاقات المتشابهة الحقيقة. وكان الانتصار في النهاية حليف منهج التنظيم. وكان التمييز بين المنهجيتين الذي قدمه لامارك (Lamark) في إحدى دراساته حول النبتات الفرنسية، "إيذانا بنهاية التاريخ الطبيعي وافتتاح عهد جديد هو عهد البيولوجيا"[25]، حيث بدأت سمة العضوية واللاعضوية، تتحول من كونها مجرد تصنيف ضمن تصنيفات أخرى في الجدول الطبيعي إلى أن تكون لها الهيمنة على التصنيف ككل. يتضح لنا ذلك في التمييز القاطع الذي قدمه بيشا (Bichat) في تحليلاته حول الموت والحياة، وكذلك التقنيات التي بدأت تظهر

---

(22) فوكو، ميشيل. الكلمات والأشياء. مصدر سابق، ص197.

(23) المصدر نفسه، ص199.

(24) المصدر نفسه، ص265-266.

(25) المصدر نفسه، ص268.

كتقنية التشريح المقارن، وبالتالي أفلت الكائن الحي من تنصيف يضمه بشكل متساو مع كل الكيانات المادية الخاضعة لمقولات الامتداد والحركة والجاذبية، ويخضعه لقوانين الطبيعة والتفسير الآلي(26)، ليستقل ويكون لنفسه مجالا خاصا، من خلال الانقلاب الذي يحدث في القبلي التاريخي، وهنا يعتبر فوكو نتاج كوفييه استشراف مستقبلي لعلم قادم وهو علم البيولوجيا، يقول فوكو عن الفرق بين لامارك وكوفييه أنه؛ "غالبا ما يقابل بين حدسيات لامارك «التحولية Transformatistes» التي يبدو أنها تجسد مسبقا ما ستكون عليه النشوئية (نظرية التطور)، وبين الثباتية (Fixisme) القديمة المشبعة كلها بالأحكام السبقية التقليدية والمسلمات اللاهوتية التي تشبث بها كوفييه"(27) أي بين فلسفة تؤمن بالجمود لنظام بشري هو بطبيعته عارض، وبين فلسفة تتسم بالحيوية المتجددة. إذن الحياة ديناميكية ومتغيرة باستمرار رغم وقوعها تحت تأثير مزدوج لنزعة المحافظة والثبات الذاتي ونزعة التجاوز والتجديد الذاتي، يتبدى أثر كانغيلام هنا إذ من الممكن اعتبار الحياة وتحديدها كإعادة صياغة أو نقل لتعريف (السوي) عند كانغيلام(28). لكن ما هو مثير فعلا هو أن هذه الحياة تعود همجية، إنها قاتلة، إنها تقتل لتحيا!(29).

هكذا نرى كيف حلل فوكو الظهور التاريخي للحياة أو علم البيولوجيا في مطالع القرن التاسع عشر، في كتابه (الكلمات والأشياء) كما عرضنا لتأثره بمدرسة فلسفية كان لها انعكاسات على مجمل فلسفته، وفي مجال فلسفة علم البيولوجيا على وجه التحديد. وإذا كان فوكو قد ناقش في (إرادة المعرفة) دخول الحياة في الممارسة السلطوية، أي السلطة الحيوية ومستوياتها وانعكاساتها على الأخص فيما يتعلق بحلول لعبة المعيار -الذي به يتمفصل مستويا السلطة الحيوية- مكان السيف كأداة ووسيلة للسلطة - وما يسميه بـ "عتبة الحداثة البيولوجية" فإن تحليلاته في محاضرات (يجب الدفاع عن المجتمع) تركزت

---

(26) فوكو، ميشيل. الكلمات والأشياء. مصدر سابق، ص311.

(27) المصدر نفسه، ص312.

(28) Lemm. Vatter. The Government of Life. Op-cit. p 80.

(29) فوكو، ميشيل. الكلمات والأشياء. مصدر سابق، ص315.

على اتخاذ العرق والعرقية أو العنصرية وسيلة جديدة تنقذ السلطة الحيوية من إحراج القتل الذي يناقض سياستها الحيوية الداعمة للحياة بل والحريصة عليها، وفي ذلك يتجلى التمفصل بين السلطة - المعرفة، من خلال بيولوجيا العرق، أي من خلال إباحة القتل تحت شعار علمي، في بعض النظريات البيولوجية، دفاعا عن العرق الأسمى ضد الأعراق الأخرى، بل والحفاظ على النقاء العرقي، وهو ما ينقلنا إلى بحث إشكالية الموت على المستوى الفردي في الإعدام والانتحار، وعلى المستوى الجمعي أو مستوى السكان في الحروب والمجازر الجماعية وبروز العامل البيولوجي في السلطة الحيوية.

3 - السلطة الحيوية والعنصرية

بين تنصيب المشانق ودعوة الناس لحضورها كطقس إرهابي تبث عبره ومن خلاله رهبة تضمن الطاعة والخضوع، وبين حماية الأرواح والدفاع عنها والعمل على تأمين حياة وصحة وبيئة صالحة للأفراد، كانت هناك قطيعة وتحول من تكنولوجية سلطوية إلى تكنولوجية أخرى. إنه تحول من التعاطي مع الموت كحدث يظهر قوة وحضور السلطة في الشكل السيادي بل وينظر إليه على أنه انتقال من سلطة الأرض إلى سلطة السماء، إلى اعتباره حدثاً يشكل فضيحة وخزيا لسلطة تقدم نفسها راعية وداعمة للحياة، ما أدى، بالتالي، إلى زوال الطقوس الكبرى والعامة للموت الذي أصبح حدثا خاصا ومخفيا ومخجلا[30].

عقوبة الإعدام خير مثال على هذه النقلة. فإذا كانت هذه العقوبة قد قلت وتقلصت وأضحت تمثل الجانب الاستثنائي لحق السلطة في القتل -في مقابل تزايد بل وتعاظم عدد القتلى في الحروب كما في حالة الإبادات الجماعية- فإن ذلك لم يكن بدافع من تطور الحس الإنساني، بل لأنه يشكل تناقضا وفضيحة في ظل سلطة دورها حماية الحياة لا حماية الملك، وبالتالي المسوغ الوحيد لتطبيق هذه العقوبة كما يقول فوكو؛ "بالتذرع بوحشية المجرم واستحالة إصلاحه، وحماية المجتمع أكثر منه بفظاعة الجريمة نفسها"[31] إذن حماية

(30) فوكو، ميشيل. يجب الدفاع عن المجتمع. مصدر سابق، ص239.

(31) فوكو، ميشيل. إرادة المعرفة. مصدر سابق، ص140.

المجتمع من الأخطار البيولوجية التي يمثلها بعض أفراده هو المنفذ إلى الموت في سلطة الحياة على المستوى المحلي، أعني في إطار المجتمع ذاته، وبالتالي القاتل يقتل ليس لأنه اعتدى أو تجاوز على حق من حقوق الملك (حق الموت) بل لأنه عمل على تقويض ما تقوم السلطة الحيوية بتعزيزه أي الحياة. ومن ذلك فإن الانتحار أصبح يتداول في خارج الأوساط القانونية الشرعية، وموقعه سيكون في الدراسات السيسيولوجية، لأنه لم يعد شكلا من أشكال التعدي على حق الموت أيضا، سواء في صيغته السياسية السيادية للملك، أم في صيغته الدينية المحرمة للانتحار باعتباره حقا إلاهيا، بل إنه من الممكن النظر إليه على أنه لحظة التحرير الحقيقية، لحظة الانفلات من كل السلطات[32].

أين يمكن للمقاومة أن توجد وفقا لهذه المعطيات؟ إن المقاومة في وجه سلطة تحمل راية الحياة، ستتخذ الحياة ذاتها مركزا والانسان ككائن حي هدفا. ولم تعد منذ ظهور السلطة الحيوية تستند على شرعية الحق القانوني، أو تحلم بعودة عصر ذهبي، إنها لم تعد مقاومة تبشر بظهور المخلص المنتظر. وبذلك فإن مسوغ وجود هذه المقاومة هو الحياة متمثلة بالحاجات الأساسية، التي يتطلب من السلطة العمل على توفيرها وتحسينها باستمرار. من الواضح أن هذا الطرح متسق مع تحليلات فوكو لموضوعة السلطة والمقاومة، من حيث ذهابه إلى ضرورة وجود المقاومة. فلا وجود لسلطة من دون مقاومة. وأكثر من ذلك، فإن المقاومة، بشكل أو بآخر، تتموضع داخل نظام السلطة. فعندما كان النظام السيادي مطبقا كصيغة حكم في القرن السابع عشر مثلا، كانت المقاومة تجد تعبيرها في المطالبة بالحق القانوني، وعندما تحولت الدول الغربية إلى صيغة نظام حكم جديد منذ نهايات القرن الثامن عشر وحتى القرن العشرين، أي عندما بدأت تعتمل وفقا لتكنولوجيا السياسة الحيوية، فإن المقاومة غيرت من وجهتها إلى السياق ذاته. في ذلك يقول فوكو؛ "لقد أصبحت الحياة، أكثر من الحق بكثير، رهان النضالات السياسية حتى ولو كانت تعبر عن نفسها من خلال إثبات الحق. «فالحق» في الحياة، في الجسد، في الصحة، في السعادة، في إشباع

---

(32) فوكو، ميشيل. يجب الدفاع عن المجتمع. مصدر سابق، ص240.

الحاجات... كان الرد السياسي على جميع الإجراءات السلطوية الجديدة التي لا تخضع، هي أيضا، لحق السيادة التقليدية"[33]

ولقد رأينا قبل قليل أن الحق السيادي للموت أو الإبقاء على الحياة، قد خضع كما يحلل فوكو لتعديلات المنظرين الكلاسيكيين في حده بشرطين اثنين، الدفاع عن الملك من أخطار الداخل، والدفاع عنه من أخطار الخارج، كما رأينا أيضا أن الموت في نطاق الداخل قد أخذ صيغة جديدة تستجيب للتنظيم السلطوي الجديد الداعم للحياة، وهي الدفاع والحفاظ على أفراد المجتمع من الخطر البيولوجي للخارجين عن النظام الحيوي، وبالفعل تحقق بذلك أن قلت الإعدامات في القرنين الأخيرين بشكل ملحوظ، وإن كان إلغاء عقوبة الإعدام لم يتم في الديمقراطيات الغربية إلا في سبعينيات القرن المنصرم[34]. أما في حالة أخطار الخارج، أي حالة الحروب - التي هي ممارسة لحق الموت بشكل غير مباشر عن طريق تعريض ليس فقط الشعوب الأخرى، بل بتعريض المواطنين أنفسهم للموت- فإنه قد أخذ صيغة جديدة أيضا، الشعوب الآن لا تتقاتل نصرة لملوكها، إنما تتقاتل دفاعا عن نفسها، عن عرقها. لاشك أن ذلك يقدم تفسيرا لفظاعة الحروب التي حدثت منذ القرن التاسع عشر. في حين قلت نسبة الموت في الداخل فإنها تعاظمت بشكل غير مسبوق في الخارج، أعداد ضحايا الحروب والإبادات الجماعية تشهد على ذلك.

يقول فوكو: "فلم يحدث أن كانت الحروب أشد دموية منذ القرن التاسع عشر، كذلك لم يحدث قط أن مارست الأنظمة [الحاكمة] قبل هذا التاريخ ضد شعوبها مثل هذه المذابح... لكن سلطة الموت الهائلة هذه - ولعل هذا ما يمنحها جزءا من قوتها، ومن الصلافة التي بها وسعت حدودها إلى هذا القدر - تظهر الآن كجزء متمم لسلطة تمارس إيجابيا على الحياة، وتحاول أن تديرها وتزيد قيمتها وتكثر منها... لم تعد الحروب تشن باسم الملك الذي يجب الدفاع عنه؛ بل تخاض باسم وجود الجميع؛ تحرض شعوب بأسرها على التقاتل فيما

---

(33) فوكو، ميشيل. إرادة المعرفة. مصدر سابق، ص146-147

(34) Taylor. D (2014). Michel Foucault Key Concepts. London: Routledge. p.49.

بينها باسم ضرورة بقاءها على قيد الحياة. لقد أمست المذابح حيوية"[35].

لقد كانت صناعة القنبلة الذرية وقتل الملايين حدثا كاشفا، السلطة السيادية لم تنته، إنه حدث فاضح يبين مفارقة وتناقض لا يمكن تجاوزه في سلطة الحياة والانضباط. غير بعيد عنه التطور التقني والتكنولوجي الهادف إلى تحسين وتنمية الحياة البشرية، الذي انعكس أو انقلب إلى تقنيات قاتلة ومريعة، سيما في ما نراه من وسائل حربية جديدة أو ما بات يعرف بالحرب البيولوجية ومن ذلك تصنيع الفيروسات وتوجيهها إلى العدو. وكحل لمفارقة القتل في سلطة الحياة هذه، طرحت الحرب العنصرية العرقية.

إن ما يميز العنصرية وفقا لتحليلات فوكو، ليس كونها ابتداع للسلطة الحيوية لأنها بالفعل أقدم من ذلك بكثير، لكن ما يعطيها المكانة الكبيرة هنا هو التوظيف السياسي لها أي كونها آلية سلطوية أساسية لا يمكن للدول الحديثة العمل من دونها. ولابد قبل الاستفاضة في آلية هذه العنصرية واندماجها مع المعرفة البيولوجيا والوظائف التي تؤديها والأمثلة التاريخية التي توضحها، أقول لابد أن ننظر قليلا في الخطاب الحربي الذي منه تولدت هذه العنصرية.

يوضح فوكو في درسه (يجب الدفاع عن المجتمع)[36] سبب امتداحه لخطاب حرب الأعراق على الخطاب السيادي القانوني، ذلك أن هذا الخطاب يكشف عن بنية الحرب الدائمة الكامنة في أي مجتمع. إن تاريخ صراع الأعراق يقوض من استمرارية خطاب تاريخي قائم ومرتبط بسلطة ظافرة. وغالبا ما يكون هذا الخطاب هو خطاب المغلوبين. الذي يكشف عن الجانب المظلم أو ما لا يقال في الرواية الرسمية لتأسيس الدول. ما لا يقال هو أن قيام الدول هو نتيجة مخاض عسير ملطخ بالدماء، بالقتل والثأر والسبي. إن انتصار طرف ما لا يحدث الا بهزيمة طرف آخر. الفتوحات في جانبها الآخر هزائم، كان من الممكن أن تكون فتوحات تغير مجرى التاريخ. وخطاب حرب الأعراق إن كان

(35) فوكو، ميشيل. إرادة المعرفة. مصدر سابق، ص139.

(36) فوكو، ميشيل. يجب الدفاع عن المجتمع. مصدر سابق، أنظر: درس 28 كانون الثاني / جانفي 1976، ص84 إلى ص101.

يكشف عن ذلك، وإن كان يتهم السلطة القائمة بالجور، فليست غايته بيان التعارض الصارخ بين مثالية خطاب السيادة المتنافرة مع الوقائع التاريخية. إنما لكون أصحاب هذا الخطاب يرون أحقيتهم في هذه السلطة. إن خطاب حرب الأعراق هذا يتموضع في إدراك ووعي منقسم أو مشطور إلى شطرين. إنه إدراك النحن والهم، وما يترتب عليه من قسمة، كالظلمة والعدول، الأغنياء والفقراء، الأقوياء والضعفاء، وما إلى ذلك من تقسيمات ثنائية.

ويشدد فوكو في التعاطي مع حرب الأعراق على بعض الأمور منها مرونة هذا الخطاب وإمكانية تحوله عن جانب المغلوبين ما سنحت الفرصة لذلك، فيجب أن لا نربط جوهريا بينهما، والأهم من ذلك يجب أن لا تنصرف أذهاننا عند النظر في حرب الأعراق إلى المعنى الحديث التي ارتبطت به كلمة العرق أي المعنى البيولوجي، إذ إن المعنى في اللحظة التاريخية لحرب الأعراق كان أوسع من ذلك بكثير. بشكل عام ما تعنيه حرب الأعراق هو انشقاق المجتمع إلى شقين أو مجموعتين من أصل ولغة وربما ديانة مختلفة، لم ينتظما في تشكيل المجتمع أو تأسيس الدولة إلا تحت ضغط وعنف الحرب.

لقد كان خطاب حرب الأعراق هذا، خطاب تاريخي-سياسي يتعارض مع الخطاب الفلسفي القانوني. وكان ظهوره التاريخي في القرن الرابع عشر مع انتهاء الحروب الدينية والأهلية. وتوضح أكثر في زمن الثورة البرجوازية الإنجليزية في القرن السابع عشر. كما سيظهر بعد ذلك قليلا في نهاية القرن نفسه في فرنسا مع نهاية حكم لويس الرابع عشر.

إن خطاب حرب الأعراق -في معناه الواسع السابق على المعنى البيولوجي للعرق- سيعرف تحولا كبيرا في القرن التاسع عشر، تحولا يستجيب لتحولات السلطة، من كونها سلطة سيادية إلى سلطة حيوية، إنه تحول نحو خطاب عرقي بيولوجي، ونحو خطاب صراع طبقي. التحول البيولوجي -وفقا لفوكو- قد بدأ حتى قبل داروين والذي اعتمد جهازه المفاهيمي على التشريح المادي الفيزيولوجي، أما التحول الثوري الطبقي فقد حيد كل عناصر حرب الأعراق انتصارا لعنصر واحد وهو التحديد الطبقي والصراع المقترن به. ويستشهد فوكو بنص رسالة من ماركس موجهة إلى إنجلز تثبت الأصل الذي منه انبثق الخطاب

الثوري أي حرب الأعراق، يقول ماركس "لكن صراعنا الطبقي تعرف جيدا أين وجدناه: لقد وجدناه عند المؤرخين الفرنسيين عندما رووا صراع الأعراق"[37].

إذا أردنا أن نعرض باختصار لتحولات خطاب حرب الأعراق والخطاب الثوري المتولد عنه؛ المضاد لخطاب السيادة، فمن الممكن القول إنه لمواجهة هذا الخطاب الثوري عمدت السلطة السيادية إلى محاولة الإمساك بزمام المبادرة مرة أخرى بتوظيفها لحرب العرق بمعناه البيولوجي الطبي الحديث، والمستمد هو الآخر من نفس الأصل أي حرب الأعراق، بحيث إن السيادة "لم تعد الآن مضمونة بطقوس سحرية وقانونية ولكن بتقنيات طبية معيارية... أي بانتقال من القانون إلى المعيار ومن التشريع إلى البيولوجيا، ومن تعدد الأعراق إلى العرق الواحد"[38].

هنا تولد العنصرية إذن. عنصرية تسند خطاب الدولة الحامية للعرق البيولوجي في مواجهة خطاب الثورة الطبقي، عنصرية تسمح أيضا للتقنية السلطوية الجديدة (سلطة الحياة) باستعادة الوظيفة القديمة للموت، وبالتالي "لا يمكن ضمان الوظيفة القاتلة للدولة إلا عندما تعمل الدولة على نمط السلطة الحيوية، وتستخدم العنصرية"[39] فالعنصرية شرط لا محيد عنه لتحقيق الموت في عصر الحياة، لتحديد من يجب أن يحيى ومن يجب أن يموت.

وتقوم العنصرية بوظيفتين مهمتين. أولا: تقسيم المجتمع أو السكان بحسب أعراقهم، بل والتمييز بين مجموعة سكانية بكل تنوعاتها العرقية وبين مجموعة أو مجاميع سكانية أخرى، أو بعبارة أخرى تجزئة النوع الإنساني إلى كتل صغيرة على أساس عرقي. وهذا التقسيم يقوم بدوره بعملية فرز فيمن له الحق بالتمتع في الاستمرارية البيولوجية، التي هي هدف السياسة الحيوية، ومن تتوقف عنه هذه الاستمرارية. يأتي ذلك في سياق تراتبية الأعراق، فهناك وفقا لذلك أعراق جيدة وهناك أعراق دنيئة تشكل عبئا ويجب التخلص منها[40]. وسيكون

(37) فوكو، ميشيل. يجب الدفاع عن المجتمع. مصدر سابق، ص97.

(38) فوكو، ميشيل. يجب الدفاع عن المجتمع. مصدر سابق، ص99.

(39) المصدر السابق، ص246.

(40) المصدر السابق، ص245.

لعرق ما سلطة، وسلطة المعيار على وجه التحديد بحيث ينظر إلى المنحرفين عن معياره كخطر بيولوجي يؤدي إلى انحلال النوع وفساده[41].

ثانيا: إن العنصرية لا تكتفي فقط بالقسمة السابقة، لكنها، علاوة على ذلك تقيم علاقة إيجابية من نمط "كلما قتلت، كلما حييت". صحيح أن هذه العلاقة هي علاقة حرب وهي علاقة قديمة وسابقة على ظهور الخطاب العنصري والدول القومية الغربية الحديثة، لكنها ستأخذ شكلا جديدا، بتوظيفها في سياق السلطة الحيوية، ففي حين كانت علاقة الحرب تحكم بالقتل على الأعداء والخصوم السياسيين صراحة، لم يعد مقبولا في تنظيم السلطة الحيوية هذا الأمر، لم تعد تجاهر السلطات بتصفية خصومها السياسيين، فلا ينبغي لها ذلك وما تستطيعه، إنما أخذت مسألة القتل هذه تحويرا كبيرا وانتهت علاقة القتل إلى علاقة بيولوجية، فالخطر الذي يتهدد السكان وليس صاحب السيادة، خارجيا كان أم داخليا هو الخطر البيولوجي يقول فوكو "موت الآخر ليس فقط ضمانة شخصية لي، إن موت الآخر وموت العرق السيئ أو الدنيء والأسفل (أو المنحل والفاسد والشاذ) هو ما يجعل الحياة بوجه عام أكثر طهارة ونقاء"[42].

تكتسب العنصرية أهميتها كأحد انعكاسات السلطة الحيوية بتسويغها وتبريرها لوظيفة الموت، غير أن ما يؤكد عليه فوكو أن الموت في ظل سلطة المعيار، ليس فقط هو الموت الفعلي المباشر، بل والموت غير المباشر كذلك عن طريق تعريض الشعوب للموت بالتهور في الحروب المدمرة، بل ويشمل كل أشكال الموت السياسي، كالإقصاء والرفض والتهميش[43].

وبذلك تتداخل في مركب السلطة - المعرفة، بعض النظريات البيولوجية وبالأخص نظرية التطور سواء عند داروين أو غيره، أي دخول بعض المفاهيم التطورية كترتيب الأنواع والصراع من أجل البقاء والانتخاب الطبيعي، في صلب الخطاب السلطوي، وهو بذلك يتعدى كونه مجرد غطاء علمي لخطاب سياسي

---

(41) المصدر السابق، ص81.

(42) فوكو، ميشيل. يجب الدفاع عن المجتمع. مصدر سابق، ص246.

(43) المصدر السابق، ص247.

إلى كونه "كيفية حقيقة للنظر في العلاقات الاستعمارية وضرورة الحرب والجريمة وظواهر الجنون"[44] وما إلى ذلك، إذ حين يكون الموت مطلوبا سواء أكان موتا مباشرا أو غير مباشر، يبرز الخطاب العنصري البيولوجي، لتحقيق ذلك.

إن البحث في الجانب الآخر من التجربة الحضارية الغربية كالجنون والجريمة والشذوذ كان شاغل فوكو الأساسي. كما نظر فوكو إلى ما قامت به هذه الحضارة بأنظمتها السياسية الحيوية من ممارسات استعمارية، وإبادات جماعية في حق شعوب الحضارات الأخرى، كل ذلك لم يكن ليتم لولا التوظيف السياسي للنظرية البيولوجية التطورية في التخلص من الأعراق الفاسدة، أي من خلال العنصرية. بل أكثر من ذلك، النظر إلى قتلى هذه الدول الاستعمارية أنفسهم، على أنه نوع من التصفية الذاتية للعرق ما يضمن أكبر درجة من النقاء العرقي. وذلك ما ينطبق على الجريمة والجنون والشذوذ. وفي ذلك يقول فوكو: "ليست العنصرية وسيلة عرق ضد عرق ولكنها كانت وستكون حامية الاستقامة والتفوق وطهارة العرق. إن فكرة طهارة العرق وما يستتبعها في كل مرة من واحدية ودولنة وبيولوجية، هذا هو ما سيحل محل فكرة صراع الأعراق[45].

يرى فوكو أن خطاب العنصرية هو أيضا قد مر بتحولين مختلفين في القرن العشرين. عنصرية الدولة النازية وعنصرية الدولة السوفيتية. وكل منهما له آليات اشتغاله، بينما يعمل الخطاب النازي على حماية عرق الدولة ببث الأساطير الشعبوية لنقاوة العرق الآري ونضاله وصراعه، فإن الخطاب السوفيتي يشتغل بأساليب علموية، إذ إن كل خطر يواجه الطبقة يتم التعامل معه على أنه خطر بيولوجي، ومن ثم سيتم استبعاد كل من المرضى والمجانين، عن طريق شرطة تستهدف الحفاظ على المجتمع ونظافته وتنظيمه. أو بعبارات فوكو "لدينا من جهة إعادة تسجيل نازي لعنصرية الدولة في الأسطورة القديمة لحرب الأعراق،

---

(44) المصدر السابق، ص247.

(45) فوكو، ميشيل. يجب الدفاع عن المجتمع. مصدر سابق، ص98.

ومن جهة أخرى إعادة تسجيل سوفيتي للصراع الطبقي في آلية خرساء لعنصرية الدولة"[46].

ويعتبر فوكو أن النازية مثال تاريخي صارخ على تصور السلطة الحيوية بشقيها التنظيمي والانضباطي. والحضور البيولوجي فيهما -من خلال تطويرها لتقنيات تحسين الحياة، وتوظيفها للعنصرية في ممارسة الموت والقتل والإبادة في حق الآخرين كما في حق عرقها نفسه- يثبت ذلك. وإن كان يرى فيها كذلك حضور للسلطة السيادية أيضا، "لدينا في هذا المجتمع النازي ذلك الشيء الاستثنائي: إنه المجتمع الذي عمم بشكل مطلق السلطة الحيوية، ولكن في الوقت نفسه عمم حق العاهل والسيد في القتل. الآليتان معا، الآلية الكلاسيكية التي تعطي الدولة حق الحياة وحق الموت على مواطنيها، والآلية الجديدة المنتظمة حول الانضباط والتنظيم"[47].

إذا كانت الدولة النازية قد مارست سلطة الحياة، بأقصى ما تكون الممارسة، فإنه يجب أن نقر أنها ليست لوحدها التي طبقت الشكل الجديد من السلطة. إن هذه السلطة حاضرة في الأنظمة الاشتراكية، بقدر حضورها في الأنظمة الرأسمالية، والعنصرية التي اتخذتها الأنظمة الاشتراكية وإن كانت ذات نمط خاص أي من "نمط تطوري" إلا أنها عملت عمل العنصرية في الأنظمة الرأسمالية في رفضها للآخر، أيا كان هذا الآخر، مجانين، مجرمين، خصوم سياسيين. بل إنها حذت حذوها فيما يتعلق بمسائل تعزيز الحياة وتنظيمها. ما يريد فوكو قوله أنه رغم النقد الشديد من قبل الاشتراكيات للأنظمة الرأسمالية، إلا أنه لا يتعدى النقد الشكلي للأطر القانونية والاقتصادية، ولا يدخل في صميم الممارسة السياسية الحيوية للرأسمالية، إنما هي -بدلا من ذلك- قد تبنت نفس الممارسة، بتفاصيلها وتمفصلاتها[48]، سواء في فضاء المدينة أو فيما يتعلق بالجنسانية وممارساتها، بل والطب وتطبيقاته. هذه الأمثلة على الممارسة السياسية الحيوية هي ما سننظر فيه في العنصر التالي.

---

(46) المصدر السابق، ص100.

(47) فوكو، ميشيل. يجب الدفاع عن المجتمع. مصدر سابق، ص250.

(48) المصدر السابق، ص251-252.

ثانيا: أمثلة على السلطة الحيوية

يلعب المعيار دورا أساسيا في تنظيم السلطة الحيوية، فهو يحل محل القانون في السلطة السيادية. والقانون نفسه في ظل السلطة البيولوجية هذه لن يكون سوى معيار ضابط[49]. و يعتبر هذا المعيار نقطة وأداة التمفصل بين مستويي سلطة الحياة؛ أي بين السياسة الانضباطية للجسد الفرد والسياسية الحيوية للسكان، أو فلنقل بين سلسلتين؛ "سلسلة الجسد-تنظيم-انضباط-مؤسسة" وبين "سلسلة السكان-عمليات/إجراءات بيولوجية- آليات تنظيمية-الدولة"[50]، بحيث يصبح ممكنا ضبط الجسد بنشر المعايير الاجتماعية على كامل الفضاء الاجتماعي من خلال مؤسسات الانضباط (المدرسة-المصنع-المستشفى-الثكنة). وبهدف السيطرة الكاملة على هذا الفضاء، أي للوصول إلى المجتمع المعياري التطبيعي بكل جوانبه، يتم نشر معايير التنظيم السكاني بجملة من الإجراءات كالإحصاءات والقياسات العامة التي بها يتم تحديد الطبيعي من الشاذ ويسمح بالتالي بالتدخلات السلطوية سواء على مستوى الصحة العامة أو معدل العمر أو نسبة المواليد والوفيات، وما يرتبط بذلك من ظروف بيئية، أو الوسط الطبيعي منه والصناعي كالمدينة مثلا.

انطلاقا من ذلك سنقوم باستعراض الأمثلة التي قدمها فوكو سواء في كتاب:(إرادة المعرفة) أو درس: (يجب الدفاع عن المجتمع) وكذلك في مقال له تحت عنوان: (السياسة الصحية في القرن الثامن عشر) والتي بدورها تجلي هذا التمفصل، وهي كالتالي: الجنس، المدينة والطب. ومن خلال هذه الأمثلة نستطيع أن نرى "العنصر الذي يتحرك من الانضباطي إلى التنظيمي، ويطبق على الجسد وعلى السكان، ويسمح في الوقت نفسه بمراقبة الانضباط الخاص بالجسد، والأحداث المناسبة أو الملائمة لتعددية بيولوجية، هذا العنصر الذي يتحرك من هذا إلى ذاك هو المعيار (Norme)"[51]

---

(49) فوكو، ميشيل. إرادة المعرفة. مصدر سابق، ص146.

(50) فوكو، ميشيل. يجب الدفاع عن المجتمع. مصدر سابق، ص241.

(51) المصدر نفسه، ص243.

1 - الجنس

"طوال آلاف من السنين، ظل الانسان ما كان عليه بالنسبة إلى أرسطو: حيوان حي، وفوق ذلك، قادر على أن يكون له وجود سياسي؛ أما الانسان الحديث فهو حيوان تدخل حياته ككائن حي في صلب سياسته"[52]، هكذا يصف فوكو "عتبة الحداثة البيولوجية" غير أن الحياة التي أضحت موضوعا وهدفا للسلطة، تجد تعبيرها في الجنس الذي به تتكاثر الحياة ويتقوى النوع البشري. إن السلطة الآن تتحدث كما يقول فوكو "عن الجنسانية وإلى الجنسانية"[53]، بمعنى أن الجنس قد أصبح موضوعا لخطاب السلطة.

الحياة في مقابل الموت. الجنسانية في مقابل الدم. نلاحظ أن فوكو يستمر في تمييزه التاريخي أو الزمني بين شكلين سلطويين؛ بين السلطة السيادية وقوانينها وسيفها المشهر على الدوام والمنذر بالموت. والسلطة الحيوية ومعاييرها وجنسانيتها المبشرة بالحياة.

من هنا، لم تعد الحياة، وبالتالي لم يعد الجنس، مجرد اهتمام من اهتمامات السلطة. إن السلطة تحكم الآن بالحياة وعبر جاهزية الجنسانية، لا بالقتل ولا بالسيف. والدم الذي كان رمزا وأيقونة حاضرة بشكل ملفت في مجتمع السيادة، من حيث هو رمز لتحالفات النسب بقدر ما هو رمز للقدرة على القتل والتعذيب، بل ورمز الحروب وتلاقي السيوف، أضحى منذ القرن التاسع عشر موظفا في إطار مختلف. إن مكانه واشتغاله سيكون في العنصرية والممارسة العرقية، كما بيناها قبل قليل.

وفي هذا الإطار الجديد تبدأ "سلسلة طويلة من التدخلات المستمرة على مستوى الجسد والتصرفات والصحة والحياة اليومية" مستمدة "حينئذ لونها الخاص ومبررها من الاهتمام الأسطوري بحماية نقاء الدم وبتغليب العرق"[54].

---

(52) فوكو، ميشيل. إرادة المعرفة. مصدر سابق، ص145.

(53) المصدر نفسه، ص148.

(54) المصدر نفسه، ص150.

إن هذه الجنسانية هي المثال الأوضح الذي يقدمه فوكو لبيان تشابك وتداخل السلطتين الانضباطية والحيوية. إذ إنها تخضع للرقابة الانضباطية كونها سلوكا فرديا، ولها آثار فردية، أحد هذه الآثار المترتبة عليها هو المرض، على سبيل المثال، الذي قد يصيب الأطفال من الممارسة الجنسية المحظورة أي الاستمناء. هذا المرض له آثار أيضا على السكان ككل، إذ من الممكن أن ينتج هذا الطفل بعد بلوغه نسلا مريضا ضعيفا يكون عبئا على المجتمع. وهذا يشمل كل الممارسات الجنسية المنحرفة عن خط المعايير الاجتماعية، والتي تحظرها السلطة الحيوية، وذلك لآثارها على السكان وعلى الكثافة السكانية. إن السلطة تتدخل في تشجيع الانجاب أو حتى بالعكس بتحديد النسل. وبالتالي، الجنسانية هي "ملتقى طرق الجسد والسكان. إنها إذن تنتمي إلى الانضباط وإلى التنظيم"[55].

2 - المدينة والحي العمالي

جاهزية المدينة والمدينة الصناعية التي ظهرت في القرن التاسع عشر، هي جاهزية مكانية مثالية لممارسة السلطة الحيوية، إذ الانضباط يتكامل مع التنظيم، حيث يتم التنظيم في محاربة الأمراض المعدية والتسول والإجرام، والاهتمام بالنظافة وتأمين شبكة طرق تضمن خط سير انسيابي لهذه المدينة التي سننظر لها بشيء من التفصيل عند مناقشة خصائص السلطة الحيوية عند فوكو أو ما سيسميها بجاهزية الأمن نظرا لأهمية هذا الأمن وما يلعبه من دور أساسي في هذه السلطة، أما الآن فنكتفي بإلقاء نظرة سريعة على ما يشكل نموذج المدينة الصناعية، أي الحي العمالي.

في الحي العمالي هناك "تمفصل عمودي" بين آليات انضباطية وآليات تنظيمية. آليات انضباطية على الأجساد يعددها فوكو بالتأطير والتفصيل وتقسيم الحي بل وتوزيع العائلات في منازل وأفراد العائلة في غرف، إنه بانتيكيون (Panopticon)، أو مشتمل، بحسب ترجمة علي مقلد ومطاع صفدي، معمم

(55) فوكو، ميشيل. يجب الدفاع عن المجتمع. مصدر سابق، ص243.

حيث الأفراد مرئيون ومنضبطون ذاتيا. " إنه شكل من الرقابة البوليسية العفوية يمارس من قبل الجاهزية المكانية للمدينة ذاتها "[56].

ولكن هناك أيضا وفي ذات الوقت آليات تنظيمية مطبقة على السكان، والأمثلة كثيرة منها الحث على الادخار، قضايا السكن والايجار والتملك، وأنظمة الضمان الصحي والتقاعد والشيخوخة الهادفة إلى إطالة عمر السكان مع الحفاظ على القوة الإنتاجية، والضغط الذي يقوم به مثل هذا الفضاء على الانجاب والممارسة الجنسية وما إلى ذلك.

3 - الطب

للطب دور أساسي ومهم في السلطة الحيوية. إنه تقنية سياسية تسمح للسلطة بالتدخل في بيولوجيا الكائن الحي سواء على مستوى جسد الفرد أم على مستوى جسد السكان وبالتالي يكون الطب أداة مثالية للضبط والتنظيم[57]. ويحدد فوكو في محاضرات قدمها حول التاريخ الحيوي في جامعة البرازيل ثلاثة أشكال للطب. الشكل الأول هو طب الدولة الذي كان سائدا في المانيا حيث يهتم بالصحة العمومية في الدولة ككل. أما الشكل الثاني فهو الطب الحضري أو المرتبط بالمدينة، ويتمحور هذا الطب، الذي قد تطور في فرنسا، على الوسط أو البيئة أو المدينة أكثر من كونه طب الانسان وكان أحد نتائجه ظهور مفهوم السلامة الصحية. أما طب قوة العمل، الشكل الثالث، الذي انتشر في إنجلترا فيتركز على العمال والفقراء. واستنادا إلى فوكو، هذا الشكل الأخير هو الذي سيكتب له البقاء لأنه يحقق أهدافا ثلاثة أساسية؛ مساعدة الفقراء طبيا، مراقبة قوة العمل صحيا، وأخيرا مراقبة الصحة العامة. ومنه -طب قوة العمل- ستنبثق ثلاثة أنظمة طبية؛ طب مساعدة المعوزين، طب إداري متعلق بالمشاكل الصحية العامة مثل التلقيح والأوبئة، وطب خاص بالأغنياء[58].

---

(56) ، فوكو، ميشيل. يجب الدفاع عن المجتمع. مصدر سابق ص242.

(57) المصدر نفسه، ص243.

(58) بغورة، الزواوي. مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو. مرجع سابق، ص130-133.

إن الطب ضمن تقنيات أخرى له الدور الأهم في تطوير وفرض المعيار، إنه سيشكل في مجال الجنسانية على سبيل المثال العلاقات الزوجية المعيارية[59]. ونظام التعليم الصحي يساهم في ممارسة السلطة الحيوية لدورها، كونه يحدد معايير السلوك الصحي، بل ويشجع على نظام سلوكي ما، يجب أن يتخذ ويعمل به من قبل السكان ككل، وفي ذات الوقت يكون خيارا فرديا، باعتباره يحقق الصحة الجيدة. وبذلك تمثل الممارسة الطبية الرابط أو الجسر الذي يربط بين أجساد الأفراد والجسد الاجتماعي[60].

في الواقع، إن الطب قد شهد تحولا في مفاهيمه وتغيرا في طبيعته استجابة لإدراجه ضمن جاهزية السلطة الحيوية، وسيكون الطب جزءا أساسيا من هذه الجاهزية منذ أن أصبحت صحة السكان هدفا سلطويا، إذ ستهتم السلطة بالسكان كجسد حي. بالإضافة إلى صحة الأفراد. وسيكون له أيضا دور في تعزيز الصحة العامة (الطب الاجتماعي) بمجموعة من القياسات والإجراءات التي تمنع ضعف جسد السكان[61].

إن التحول الذي جرى في «سياسة الصحة» خلال القرن الثامن عشر، يتلخص في عدة نقاط؛ منها أن هدف هذه السياسة ليس فقط القضاء على المرض، بل وتوقعه حتى قبل وقوعه. كما تحول مفهوم الصحة ذاته، فلم تعد الصحة مرتبطة بوصف المرض، بل إنها -أي الصحة- نتيجة من الممكن ملاحظتها بمتابعة معدل تكرار الأمراض وخطورتها ومقاومتها، ومتابعة المجتمع بتحديد معدلات الوفيات والأعمار والأمراض والأوبئة فيه. ومن ثم التدخل حتى قبل العلاجي في صحة هذا المجتمع بالتحكم بأنماط المعيشة، بالتغذية والسكن والبيئة. ومن ذلك كله يدخل التسيير الاقتصادي والسياسي في الممارسة الطبية[62]. و بالتالي تتحدد هذه (السياسة الصحية) التي تشكلت في القرن الثامن

(59) Taylor D.Key Concept of Foucault. Op-cit. p61.

(60) Petersen, A. R. Bunton, R. (1997). Foucault, Health and Medicine. London: Routledge.p 113-115.

(61) Lemm. Vattar. The Government of Life. Op-cit. p 98-99.

(62) فوكو، ميشيل (2012). السياسات الصحية في القرن الثامن عشر. ضمن كتاب: فوكو صحافيا:

عشر بمحورين اثنين؛ "تكوين جهاز يكون في مقدوره أن يتكفل في المرضى باعتبارهم كذلك [الأفراد وانضباطهم]؛ وجهاز يسمح بمراقبة (الوضع الصحي) للسكان وقياسه وتحسينه باستمرار"[63]

ثالثا: الخصائص العامة للسياسة الحيوية أو (جاهزية الأمن)

بعد الأمثلة السابقة التي بين لنا فيها فوكو تمفصل السلطتين الانضباطية والحيوية، في كل من كتاب (إرادة المعرفة) 1976 ومحاضرات (يجب الدفاع عن المجتمع) 1977-1976، يقدم فوكو على تحول آخر في تحليلاته، فإذا كان في تحليلاته السابقة حرص على تمييز السلطة الحديثة بمستوييها عن السلطة السيادية، فإنه في التحليلات اللاحقة في محاضرات (الأمن، الإقليم، السكان) 1978-1977 ومحاضرات (مولد السياسة الحيوية) 1978-1979، يشدد على عزل السياسة الحيوية عن الشكلين السابقين معا أي الشكل السيادي والشكل الانضباطي.

بل إن السياسة الحيوية ذاتها ستتزي بزي مفاهيمي جديد، إنها مذاك ستكون جاهزية الأمن (Security Dispositive). والأمن هنا بالتأكيد أمن السكان، لا أمن الدولة ولا أمن الملك. وهي بذلك تطرح في إطار فكري مختلف، يتعدى الاهتمام بالضبط والتنظيم لجسد الأفراد والسكان، إلى عمليات التذويت (Subjectivication) وتشكيل الدولة[64].

إنه يبحث عن عقلانية سياسية ما، من خلال بحث جنيالوجي لمفهوم الحكم، متنقلا من حقب تاريخية متعاقبة، من الاغريق والرومان مرورا بعقلانية الدولة وعلم السياسة، وصولا إلى النظريات الليبرالية والليبرالية الجديدة، وهو في ذلك ينظر إلى الليبرالية كفن من فنون الحكم لا كإيدلوجية ولا كنظرية في

أقوال وكتابات. ترجمة: البكاي ولد عبدالمالك. بيروت: جداول للنشر والتوزيع، ص108-109.

(63) ا فوكو، ميشيل. السياسات الصحية في القرن الثامن عشر. مصدر سابق، ص114.

(64) Lemm. Vattar.The Government of Life. Op-cit. p 60-61.

الاقتصاد أيضا، إذ يربط فوكو بين جاهزية الأمن وبين نشأة الأشكال الليبرالية المختلفة. وبهذا التوسع في المفهوم ستكون السياسة الحيوية "مجموعة ديناميكية وخاصة لوصف الحكم الليبرالي، فمع الليبرالية، وليس قبلها، يظهر سؤال كيفية حكم الأفراد بوصفهم أشخاصا قانونيين بل وكائنات حية"[65]، وهو ما سنفصل فيه في الفصل القادم.

لاريب أن الأحداث السياسية في تلك الحقبة، أعني في سبعينيات القرن المنصرم، كان لها دور كبير في هذا التحول في تحليلات فوكو لجاهزية الأمن. فالأمن كان هاجس الدول القومية في القارة الأوروبية في تلك الفترة نظرا لأحداث العنف التي اجتاحت العالم الغربي، أو ما أطلق عليه في حينها بالإرهاب، وما ارتبط به من تعطيل هذه الدول للحقوق المدنية ونشر السيطرة والرقابة. إنها تؤكد بشكل أو بآخر أطروحة فوكو حول هيمنة تقنيات الأمن، وتضائل أهمية الشكل القانوني في مقابل تنامي الأنظمة الأمنية السلطوية، ومن ذلك سيكون هدف الحكم السياسي هو ضبط لعبة المخاوف[66]. باختصار فإن الحكم وتقنية الحكم اللبيرالية تعمل بآلية حكم المخاوف وتحت مبرر الحفاظ على الأمن.

من الواضح أن فوكو يبدو أكثر حذرا في تحليلاته المتأخرة. بل وأكثر ريبة في ما يتعلق بالتأطير النظري، سيما بعد تخليه عن نموذج الانضباط. وما سنجده عنده بعد ذلك أقرب ما يكون إلى سلسلة من التساؤلات والخطوط العامة. والسياسة الحيوية بالتالي على أهميتها هنا، لن تكون أكثر شمولا من التحليلات الأخرى، بل إنها لا تعدو كونها وجهة ضمن وجهات أخرى للتحليل. وبذلك ستتشابه التحليلات السابقة في بعض الجوانب من مثل موضوع السكان كغاية للسياسة الحيوية في التحليلات السابقة واللاحقة على سبيل المثال، لكن يظل هناك، مع ذلك، اختلافات مهمة[67].

(65) Lemm. Vattar.The Government of Life. Op-cit. p 63.

(66) Ibid. p 65-66.

(67) Foucault, M. Security. Territory. Population. Op-cit. P 11-12

للتمييز بين جاهزية الأمن وبين شكل الجاهزيتين السابقتين (السيادة والانضباط)، يضرب فوكو مثالاً بسيطاً للنظام العقابي (كالسرقة) وتحولاته، بحيث لم يعد نظام المنع ومقابلة العقوبة بالذنب والتشهير أو علنية العقاب الشكل السائد، وإن كان ما يزال له وجود فعلي، كما ليس للضبط الإصلاحي الذي يعمل ضمن النظام السابق عليه مع تميزه بالرقابة التي تحاول أن تمنع الجريمة قبل وقوعها، لا بهيبة العقاب وبشاعته، ولكن بالإصلاح وتقنياته، حيث السجن أفضى بديلا عن المشانق، أقول ليس هذا الضبط، هو الآخر، هو الشكل المهيمن رغم كونه ما يزال يعمل أيضا، وستكون تقنيات الأمن وإجراءاته الوقائية هي الوجهة الأساسية، بما تطرحه من أسئلة مختلفة من قبيل "ما متوسط معدل الجريمة؟ كيف يمكن توقع عدد السرقات، احصائيا، في لحظة ما، في مجتمع ما، في مدينة ما، في المدينة عنها في الأرياف، في طبقة اجتماعية ما؟"[68] وما شابه من أسئلة. لكن السؤال العام والأساسي هو كيف يمكن النظر إلى نسبة حدوث جريمة معينة كالسرقة مثلا، كونها تدخل في الحدود المقبولة اجتماعيا واقتصاديا، بحيث ينظر في بعض الأحيان إلى ارتفاع في نسبة الجرائم وفي أحيان أخرى ينظر إليها على أنها تدخل في الحدود الطبيعية؟

1 - المكان في جاهزية الأمن

المكان كان إحدى الإشكاليات المشتركة بين التقنيات السلطوية الثلاث. من إقليم السيادة، مرورا بالتقسيم أو التوزيع الانضباطي، وصولا إلى المكان في إطار جاهزية الأمن. يميز فوكو جاهزية الأمن عن السلطتين الأخريين فيما يتعلق بخاصية المكان، عن طريق مثال المدن. فمنذ القرن السابع عشر وبدايات القرن الثامن عشر بدأت المدينة تعزل أو تنفصل عن الفضاءات الإقليمية الأخرى كالأرياف أو القرى، من حيث تحديداتها الإدارية والقانونية الخاصة، ومن حيث كونها مكانا مغلقا ومحاطا أو مسيجا بأسوار تتعدى وظيفتها ولا تنحصر بالوظيفة أو الدور العسكري، وبالتأكيد اختلافها عن الريف بوصفها فضاء مؤلف من خليط اجتماعي واقتصادي.

---

(68) Foucault, M. Security. Territory. Population. Op-cit. p 4.

ونتيجة لما سبق نشأت مشكلات مرتبطة بفضاء المدينة وبتطور الحكومات الإدارية وبالنمو التجاري، ومشكلات الضغط السكاني داخل هذا الفضاء المغلق والمسيج، غير بعيد عنه تطور التقانة العسكرية، ناهيك عن حاجة المدن الدائمة للتبادل التجاري مع القرى المحيطة بها بل والمناطق البعيدة ما يتطلب توفير الضمانات الأمنية. وبذلك يؤكد فوكو أن المكان في القرن الثامن عشر تمحور حول انفتاح المدن إداريا واقتصاديا، ويدلل على ذلك بالإشارة إلى دراسة للمؤرخ جان كلود بيرو تبحث مسألة التقسيم المديني، كما يستشهد بدراسات أخرى تتعلق بالأهمية التي تتمتع بها العاصمة في النطاق الدولي (الدولة) تحت راية السيادة. يقدم نموذج يساعدنا على فهم الكيفية التي يجب أن تكون عليها العاصمة بل وكيفية توظفيها. أما المدينة في سياق التحديد الانضباطي فتتشكل ويتم هيكلتها إلى شوارع رئيسية، يتفرع عنها شوارع فرعية، تحقيقا لأهداف عديدة، كنظافة وتهوية المدينة تجنبا للأمراض والأوبئة، وضمان التجارة الداخلية والخارجية بتسهيل اتصال الطرق الداخلية بالطرق الخارجية، لنقل السلع والبضائع بسلاسة، وتحقيق انسيابية حركة الاستيراد والتصدير مع ضبط الرقابة الجمركية. لكن مشكلة المدن في القرن الثامن عشر بحسب فوكو، هي مشكلة أمن بالدرجة الأولى سيما في ظل انفتاح المدينة، إذ لم تعد تغلق وتفتح في أوقات معينة، ما طرح مسألة الرقابة في وجه التدفق السكاني الكبير وما أفرزه من تفش لبعض الظواهر السلبية كنزوح الشحاذين والجانحين والمجرمين واللصوص والقتلة وما إلى ذلك. وهنا تختلف تقنيات الأمن عن تقنيات الانضباط(69).

2 - الحدث في جاهزية الأمن

يبحث فوكو علاقة الحدث مع الحكم من خلال مثال (الندرة) التي يصفها بأنها حالة من نقص الطعام لها خاصية التجدد الذاتي، بمعنى أن حالة الندرة تساهم في ارتفاع الأسعار؛ وكلما ارتفعت الأسعار هبط وقل التملك والشراء

(69) Foucault, M. Security. Territory. Population. Op-cit. p. 12-22.

وزاد الاحتكار والادخار، وبالتالي زيادة الأسعار أكثر فأكثر، يحدث هذا الوضع عندما تكون الحاجات الأكثر أساسية للسكان غير ملباة.

لاشك أن حدث الندرة هو من الأحداث التي تتجنب الحكومات وقوعها بأي شكل من الأشكال لعواقبها الوخيمة، أعني حدوث الثورات، سيما أن هذه الندرة تحدث بشكل أكبر ومضاعف من ناحية الآثار والعواقب في الحواضر عنها في الأرياف والقرى. ومن هنا فالندرة حدث أو قل كارثة لا تحل على السكان فقط لكنها كارثة تضرب أول ما تضرب الحكومات.

وبغرض عزل هذه الجاهزية وجعلها أكثر وضوحا، يعقد فوكو مقارنة بينها وبين ميكانزمات الانضباط رغم كونهما تقنيات متزامنة، ويتوضح هنا التحول في التحليل عند فوكو إذ كنا قد رأيناه في نقاشه للسياسة الحيوية في عام 1976 وتحديدا في (إرداة المعرفة) يناقش الانضباط والسياسة الحيوية التي يسميها الآن جاهزية الأمن كمستويين لسلطة حيوية واحدة، وكان يحرص على عزلهما عن تقنيات المنع القانونية، بينما نراه هنا في نهاية السبعينيات خصوصا في محاضرات العام 1978-1979، يؤكد على عزل الانضباط عن جاهزية الأمن. فالانضباط كتقنية تميل إلى التمركز والتكثف والحصر في مكان مصطنع معزول لتؤدي وظيفتها بشكل مثالي، وكنا قد رأينا أمثلتها كالسجن والمدرسة بل والسوق، لكن أي سوق؟ إنها السوق المحددة والمحاطة بفضاء معين، أما السوق في ظل جاهزية الأمن، التي تسمح بأوسع الدوائر الممكنة، فستكون السوق العالمية. وبالتالي أدواتها في التدخل ستكون الموجهات السلوكية النفسية والإنتاجية، كما أنه في حين ينشغل الانضباط في التفاصيل الدقيقة، فإن جاهزية الأمن على العكس تماما، إنها تعتمد مبدأ "دعه يمر. دعه يعمل" فلا يهمها تفاصيل ظاهرة الندرة مثلا ولا تقيمها أخيرا كانت أم شرا، إنها تنظر لها على أنها عملية طبيعية تقوم بضبط نفسها ذاتيا. ثم إن تقنيات الانضباط تقوم على ثنائية التحريم والالزام وتختلف في ذلك عن تقنيات المنع القانونية التي تحدد الممنوع فقط وما دون ذلك من أفعال فهي مباحة، أما الانضباط والانضباط الجيد كما يقول فوكو فتقنياته أشد كونها تحدد لك ما يجب أن تفعله في كل لحظة ومثال ذلك حياة الرهبنة المنضبطة على إيقاع مرسوم بدقة منذ الصباح حتى

المساء وبالتالي كل ما لم يحدد لك مسبقا من سلوك فهو رد ومحرم وغير مقبول. أما جاهزية الأمن فلا يهمها المنع ولا الالزام، كونها -ببساطة- تأخذ الأمور على مجراها الطبيعي، فهي توظف ما هو موجود كما هو موجود وتتعامل مع الواقع الحقيقي، لكن فوكو مع ذلك يشدد على أن هذه الجاهزية رغم كل ذلك قد تستخدم بعض أدوات القانون أو الانضباط[70].

3 - المعيار بين الأمن والانضباط

إذا كان فوكو قد بحث عن التمايز والاختلاف بين ميكانزمات الانضباط وبين جاهزية الأمن في إطار المكان ومثاله المدينة، وفي إطار الحدث ومثال الندرة، فإنه يستمر في هذا التمييز والعزل في ثالث سمات جاهزية الأمن؛ وهي المعيار أو التطبيع ومثاله هو وباء الجدري.

لا يمكن النظر -وفقا لفوكو- إلى المعيار بمعزل عن القانون، ومن الممكن النظر إلى القانون على أنه غطاء شرعي للمعيار، كما أن النظام الانضباطي يعتمد بشكل أساسي على المعيار كما رأينا في الفصل السابق في تحليل شكل السلطة الانضباطية، من حيث كونه سلطة تعمل على تصنيف العناصر والمكونات أو قل المركبات في مجتمع ما، بل وتحدد الترتيب أو التراتب بينها وتنظم التدرج في التدريب وصولا إلى السيطرة التامة، وهي بالتالي تؤسس التقسيم بين ما سيعتبر طبيعيا وما سيعتبر شاذا.

إذن ينطوي التطبيع أو المعيار الانضباطي على وضعية مثالية أو نموذج مثالي تقاس عليه الأفعال، فما تطابق معه فهو طبيعي وما تعارض معه فهو غير طبيعي. والمهم في ذلك أن المعيار بالنسبة لسلطة الانضباط يمثل نقطة البداية في تمييز الطبيعي عن الشاذ، وهذا ما يختلف فيه عن المعيار في سياق جاهزية الأمن.

ويخلص فوكو بعد استفاضته في تحليل هذه السمة من سمات جاهزية الأمن إلى عدد من النقاط، منها، أن المعيار في النظام الانضباطي يشكل

---

(70) Foucault. M. Security. Territory. Population. Op-cit. p. 30-42.

الأساس بل ونقطة الانطلاق في قياس الحالات الطبيعية والحالات الشاذة، بينما تبدأ جاهزية الأمن من الطبيعي ومنه تستخلص المعايير، ومنها أن السلطة في جاهزية الأمن لم تعد علاقة محكومين بالإرادة العليا لصاحب السيادة، بل ستكون علاقة فيزيائية طبيعية، ولن تتعاطى السلطة مع الظواهر السلبية بعقلانية سياسية ترنو المنع والإلغاء من الخارج، ولكن من خلال تقنيات تحقق الإلغاء الذاتي لهذه الظواهر، فسواء تعلق الأمر في السيطرة على الندرة ونقص الطعام أو التحكم بالأوبئة ومحاولة تجنبها فإن جاهزية الأمن تربطها بما يطلق عليه مفكرو الفيزيوقراط بالعمليات الطبيعية.

لقد ناقش فوكو السلطة الانضباطية في (المراقبة والمعاقبة) كسلطة حديثة ورمزها الصارخ سجن البانبتيك أو المشتمل، وكان قد حاول بعد ذلك تمييزها عن السلطة السيادية، لكنه في سياق محاضراته في نهاية السبعينيات وفي سبيل عزل جاهزيات الأمن أو السياسة الحيوية كشكل للسلطة الحديثة عن الأشكال السابقة، يعمد إلى تحليل الانضباط بوصفه سلطة قديمة بل ومتضمنة بشكل أو بآخر في السلطة السيادية، فسجن البانبتيك والرقابة الدائمة التي يحققها كانت حلم الحاكم صاحب السيادة في ألا تغيب عنه غائبة في نطاق إقليمه وبين أفراد شعبه، وهنا مكمن الاختلاف في جاهزية الأمن التي لا يهما الفرد بقدر ما يهمها المجموع، فهي تتعامل مع ظواهر تتعلق بالسكان، السكان هم موضوع وغاية السياسة الحيوية، والسمة الرابعة من سماتها المميزة[71].

4 - السكان وجاهزية الأمن

ظل مفهوم السكان متداخلا مع تحليلات فوكو للسلطة رغم تحول هذه التحليلات وتبدلها من حين إلى آخر، بل وعنصر التشابك بين سمات جاهزية الأمن الثلاثة السابقة، فله ارتباط مع فضاء المدينة وحدث الندرة والمعيار أو المعدل الطبيعي للوباء، وقبل ذلك كان أحد مستويات السياسة الحيوية المهمة، والذي سيبقى العنصر الأهم في سياسة الحكم الجديدة. وفي الواقع فإن فوكو

---

(71) Foucault. M. Security. Territory. Population. Op-cit. p.56-70.

كان قد أشار منذ أول أطروحاته المهمة حول الجنون في العصر الكلاسيكي، إلى أهمية السكان وتنميتهم في مقابل ما كان سائدا في الحجز الذي كان أحد مكوناته بالإضافة إلى الجانحين والمشردين والمجانين، مجاميع السكان الفقراء. وما جدَ آنذاك هو التغير في التعاطي مع الحجز ذاته كآلية، كما يُشير فوكو إلى أن التوجه نحو إنهاء ممارسة الحجز، إنما كان أحد دوافعه الرئيسية هو الدافع الاقتصادي، فمن الخطأ الفادح كما يقول فوكو الاستمرار في الحجز، و"يجب على النقيض من ذلك أن نتركها [أي الساكنة الفقيرة] تتمتع بحرية داخل الفضاء الاجتماعي، إنها تستوعب من تلقاء ذاتها، وذلك لأنها ستشكل يدا عاملة رخيصة: إن النقط التي يكثر فيها السكان والبؤس ستتحول من خلال هذا الواقع ذاته، إلى نقط ستعرف تطورا سريعا للصناعة. إن المساعدة الوحيدة المفيدة هي الحرية"[(72)].

لقد كان التحديد الجديد لمفهوم السكان الذي قدمه المذهب الطبيعي مختلفا من نواح عدة، ومن الممكن اختصارها بثلاث نقاط، أولا: تحول في أشكلة المفهوم وفي الممارسة السياسية، من تصور بسيط ينظر إلى السكان على أنهم مجرد مجاميع بشرية تقطن إقليما معينا وتخضع لسلطة حاكم تترد العلاقة معه بين الطاعة والتمرد أو الثورة، إلى تصور لا يعتبر السكان معطا أوليا، بل كسلسلة من المتغيرات المرتبطة بالطقس وبالمحيط المادي وبالتجارة ودورة الثروة، وكذلك بقوانين الضرائب وقوانين الزواج، وبالقيم الدينية والأخلاقية والعادات والتقاليد. إنه تصور مرتبط بانبثاق تقنية حكم جديدة (جاهزية الأمن) تتعامل مع ظواهر قد تبدو بعيدة عن السكان، لكن انعكاس مثل هذه الظواهر يقع في صميم المسألة السكانية.

ثانيا: يرتبط تحديد أو توقع سلوك السكان بمتغير واحد على الأقل، وهو الرغبة التي هي بمثابة باعث رئيسي لمسلك السكان في هذا الاتجاه أو ذاك، وهي بالإضافة إلى ذلك، أداة مستخدمة في تقنيات الحكم، كيف يتم ذلك إذا كان لكل فرد الحرية في تحديد رغبته في طريقة معاشه وسكناه؟ صحيح لا يمكن

(72) فوكو، ميشيل. تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، مصدر سابق، ص423-424.

الوقوف في وجه رغبات الأفراد، لكن من الممكن النفاذ إلى السكان وتوجيههم عن طريق لعبة الرغبة العامة، نعم إنها سياسة حكم تختلف كما كررنا مرارا عن تقنيات السلطة السيادية القديمة في العصور الوسطى، كما تختلف عن سياسة الحق الطبيعي عند فلاسفة كهوبز وروسو، فإذا كان صاحب السيادة يقول (لا) لهذه الرغبة، ويبحث عن شرعية لهذه ال (لا)، فإنه في ظلال الفكر الفيزيوقراطي ومن حذا حذوهم تقول السلطة (نعم) لهذه الرغبة، بل وتحفز وتعزز حب الذات وتنمي هذا الجانب، تحقيقا للفائدة العملية من وراء ذلك، إنها الفلسفة النفعية، فكما يقول فوكو؛ "الفلسفة النفعية كانت الأداة النظرية التي أسندت حكم السكان"[73].

ثالثا: يعتبر ثبات الظواهر السكانية ومعرفة المتغير الذي يتحكم فيها أحد مظاهر الجانب الطبيعي للسكان، إذ يظهر هنا الجانب المعياري للطبيعي وغير الطبيعي، ومن خلال ذلك يتم التعرف على العوامل التي تؤدي إلى ظاهرة ما مثل ارتفاع نسبة المرض في المدينة عنها في الأرياف، ارتفاع نسبة أمراض الأطفال مقارنة بالبالغين، اختلاف نسبة الذكور عن نسبة الإناث في مجتمع ما وغيره من ظواهر[74].

---

(73) Foucault. M. Security. Territory. Population. Op-cit. P 73-74

(74) Foucault. M. Security. Territory. Population. Op-cit. P 67-78.

الفصل الثالث

السلطة الحيوية بين الليبرالية والماركسية

قدم ميشيل فوكو مفهومه للسلطة كما رأينا في الفصل الأول من خلال نقده للأشكال الشائعة في التحليل، أو فلنقل للنظريات المهيمنة في الجدل السياسي، وهي على وجه التحديد النظرية الليبرالية، والنظرية الماركسية، أي الصيغة القانونية في الليبرالية الكلاسيكية، والصيغة الماركسية المستندة إلى الفرضية القمعية. معتبرا أن كليهما قد ضل الطريق كونهما قد تصورا أن السلطة هي معطى أولي، يمكن التنازل عنه في سبيل تحقيق الأمن الجماعي بحصر حق القتل في يد سلطان واحد، أو يمكن امتلاكه وحجزه في يد طبقة ما. وهو ما يعني أن المنطلق واحد، وهذا المنطلق هو ما يرفضه فوكو.

إن رفض فوكو هذا لا يعني بحال، أن تحليله يخلو من بعض الأدوات الماركسية. في الواقع فإن علاقة فوكو مع الماركسية كانت علاقة معقدة، إذ نراه في فترات تاريخية يقدم تعليقات تشبه الاطراء لفرضياتها، بينما في أوقات أخرى، يصرح بتعليقات لاذعة تجاهها. والأمر ذاته ينطبق على تحليله لليبرالية بكافة أشكالها الكلاسيكية والجديدة، إنه في بداية تشكيله لمفهوم السياسة الحيوية التي هي، من الممكن القول، تقنية جديدة للحكم الليبرالي، يقدمها كونها شكل من السلطة، يجمع بين ميكانزمات ضبط الجسد وميكانزمات تنظيم السكان، بكل ما أفرزته هذه الممارسات السلطوية من مجازر وإبادات جماعية تحت مبرر الحياة، وبوسيلة العرق البيولوجي المزعوم. لكنه يرجع في المحاضرات الأخيرة في كولج دو فرانس ليقدم تحليلا يبدو فيه فوكو متعاطفا ومنجذبا لشكل جديد من الليبرالية.

ونتيجة لذلك، أي للالتباس الذي ميز تحليل فوكو والتحول الذي لا يني يجريه في تحليلاته، استقبلت نصوصه خلال حياته، وبشكل أكبر بعد وفاته، بطريقة مزدوجة عند الطرفين، أو الاتجاهين الماركسي والليبرالي. فهو عند مجموعة من الماركسيين، مجرد ليبرالي، يحاول بطريقة ذكية تحطيم النقد الماركسي من الداخل، بل إنه مجرد يميني متخف، فلنتذكر هنا ما قاله سارتر، حين وصفه في معرض تعليقه على عمل فوكو (الكلمات والأشياء) بأنه آخر معاقل البرجوازية[1]. لكنه عند مجموعة أخرى، ينظر إليه بأنه قد قدم نقدا عميقا للرأسمالية الحديثة، متسقا مع الإطار الماركسي، بل ومستخدما بشكل ضمني لبعض المفاهيم الماركسية. كما يبجل فوكو عند بعض الليبراليين كونه، برأيهم، قد قدم خصوصا في (مولد السياسة الحيوية) تحليلا ينتصر لشكل الليبرالية الجديدة بوصفها نمط من الحكم المقيد. لكنه عند آخرين، قد هاجم الأشكال الجديدة لليبرالية، بشكل ذكي ومتخفي.

لا شك أن هذا اللبس يرجع إلى نصوص فوكو المفتوحة كما ذكرنا، لكنه يرجع أيضا وبشكل أكبر إلى كيفية قراءة هذه النصوص. فالكل يحاول أن يوظف فكره ويستخدم نصوصه لخدمة إطاره النظري، ما ولد هذه القراءات المختلفة والمتناقضة لتحليلاته. وهذا يستوجب منا أن نقف في هذا الفصل على قراءة فوكو لليبرالية من خلال نص دروس العام 1978-1979 التي كان تحت عنوان (مولد السياسة الحيوية)، وتحليله لليبرالية الجديدة بشكلها الانتظامي في المانيا ما بعد الحرب العالمية الثانية، وشكلها في اطار تحليلات مدرسة شيكاغو الأمريكية. ومحاولة وضع هذه الدروس في إطارها التاريخي، كونها تكمل الدروس السابقة عليها (الأمن، الإقليم، السكان) 1977-1978، والدروس الأسبق (يجب الدفاع عن المجتمع)، لنبين أن فوكو في تحليله للسياسة الحيوية لم يكن يتبنى الليبرالية الجديدة، إذ إنها كما سيتوضح لنا، ليست إلا فنا من فنون الحكم، أو شكلاً من أشكال سياسة الحكم. وهكذا سنتوسع بتحليل هذا الأمر في الجزء الأول من هذا الفصل، على حساب الجزء الثاني الذي يتناول

---

(1) فوكو، ميشيل (2006) هم الحقيقة: مختارات. ترجمة: مصطفى المسناوي، مصطفى كمال، محمد بولعيش. الجزائر: منشورات الاختلاف، ص18.

موقف فوكو، أو علاقة السياسة الحيوية تحديدا بالنقد الماركسي. وذلك لسبب بسيط هو أن فوكو نفسه لم يركز تحليله على التوجه الماركسي بقدر ما حلل أشكال الليبرالية الكلاسيكية والمعاصرة. وسنناقش في هذا الإطار التصريحات المتفرقة التي أدلى بها فوكو حول علاقته بماركس، ومن ثم ننظر في الاستقبال الذي حظي به مفهوم السياسة الحيوية عند بعض الماركسيين الجدد والتطوير الذي قدمه كل من اغامبين ونيغري وهاردت. وننتهي بالنظر في رأيه في الاشتراكية كسياسة حكم.

إذن مقاربة هذا الفصل تتضمن تعميق النظر في تحليلات فوكو في علاقتها بالأطر النظرية الأخرى، نزعم فيه أن فوكو، رغم كل العلاقات والتشابكات بل وبعض التعليقات التي قدمت من قبله، حاول تأسيس طريق أو قل كيفية جديدة في تحليل ما أسماه بالسياسة الحيوية، لم ينتصر فيه لا إلى ليبرالية ما ولا إلى ماركسية ما. وإن كنا نراه ينتمي إلى الإطار النقدي العام الذي كانت الماركسية أحد توجهاته. وإننا نرى قبل كل شيء أن القراءات المتناقضة تدلل بشكل أو بآخر على هذا الرأي. صحيح أن فوكو لم يرد تقديم نظرية متكاملة، وهذا ما دفعنا إلى القول أنه كان يحاول تأسيس كيفية جديدة في التحليل، أو تقديم أدوات متعددة لمن أراد أن يستخدمها.

أولا: السياسة الحيوية والليبرالية

كرس فوكو درس العام 1978-1979 في كوليج دو فرانس بأكمله لبحث مسألة الليبرالية، وكان تحليله موجها نحو الليبرالية الجديدة المعاصرة، وعلى وجه التحديد الليبرالية الجديدة الألمانية (الليبرالية الانتظامية) وامتداداتها في فرنسا، والليبرالية الجديدة الأمريكية التي أسستها مدرسة شيكاغو. وتمهيدا لذلك كانت الدروس الثلاثة الأولى مخصصة للتعريف بالسمات العامة لليبرالية الكلاسيكية أي ليبرالية القرن الثامن عشر، وابتداءً من الدرس الرابع حتى الدرس العاشر كان فوكو يستفيض في مناقشة الاشكال المعاصرة لليبرالية، منتهيا في آخر درسين إلى تحليل مفهومي الإنسان الاقتصادي ومفهوم المجتمع المدني.

إن ولادة مفهوم السياسة الحيوية كما تبينا في الفصل السابق كانت في العام 1974 في محاضرة قدمها فوكو في البرازيل، ثم فصل فيها قليلا في الصفحات الأخيرة للجزء الأول من تاريخ الجنسانية (إرادة المعرفة) الذي صدر في العام 1976، معتبرا أن تحولا قد حدث في الممارسة السلطوية من الممارسة السيادية إلى السلطة الانضباطية التي ناقشها فوكو في كتاب المراقبة والمعاقبة في العام 1975، والتي تتشابك وتتداخل مع شكل السلطة الجديد أي السلطة الحيوية. ثم منذ العام 1976 وحتى نهاية السبعينيات كانت تشكل محور دروسه في كوليج دو فرانس، ففي دروسه للعام 1976-1977 (يجب الدفاع عن المجتمع) طرح فوكو الإطار التاريخي للسلطة الحيوية، مسلطا الأضواء بشكل مركز أكثر على خطاب حرب الأعراق وفي دراسته حول العنصرية ودورها المركزي الذي تلعبه في سلطة الحياة، لينتقل في العام 1977-1978 (الأمن، الإقليم، السكان) إلى بحث هذه السلطة التي تتميز الآن بكونها تعتمد على جاهزية الأمن، ضمن إطار مفاهيمي أوسع، وكانت أداته في ذلك مفهوم سياسة الحكم (Governmentality)*، الذي من الممكن تعريفه بأنه فن الحكم أو قيادة السلوك، ما سمح لفوكو ببحث أنماط الحكم متحررا من حصر التحليل في المجال السياسي في إطار الدولة التي ليست هي إلا شكلا من أشكال فن سياسة الحكم. وبالتالي يقوم فوكو بتحليل تاريخي نقدي لنشأة الأشكال المختلفة من الحكم، متناولا شكل السلطة الرعوية بشكل مفصل في عدد من دروس ذلك العام، ومنتقلا بعد ذلك إلى تحليل شكل

* يفضل البعض ترجمتها بالحاكمية كما عند حسن الحاج في ترجمة أحد أعداد مجلة Actuel Marx تحت عنوان (ماركس وفوكو)، والبعض الآخر ينحو إلى ترجمتها بالحوكمة كما يفعل أشرف حسن منصور في بحثه حول (السلطة على الطيعة والحقيقة: تحليل فوكو لعناصر الحوكمة في عصر الدولة الليبرالية الجديدة) والمنشور ضمن منشورات مؤمنون بلا حدود، ونرى أن هذه الترجمات قد تأخذ عند القارئ أبعادا تبتعد عن مقاصد فوكو، فمصطلح الحاكمية مثقل بدلالات دينية بعيدة عن أغراض فوكو، ومصطلح الحوكمة قد أخذ في النقاشات العامة المعاصرة في الفضاء الحضاري العربي معاني الإدارة في المجال العملي أي في مجال إدارة المؤسسات المالية والاقتصادية والحكومية. ونرى أن ترجمة الدكتور الزواوي بغورة لهذا المصطلح بفنون الحكم أو الملك، هي الأقرب إلى روح المفهوم في لغته الأصلية لكننا مع ذلك نفضل اصطلاحها بسياسات الحكم، لأن التعبير سياسة من فعل يسوس هو الأقرب إلى الذهنية العربية.

الدولة وظهور عقلانية داعي المصلحة العليا في القرنين السادس عشر والسابع عشر، وما يرتبط به من امتداد لسلطة الدولة من خلال جهاز الشرطة الواسع الانتشار الذي لا ينحصر دوره في تحقيق الأمن فقط. وتتوقف الدروس عند هذا الحد، ليستكمل بعد ذلك في درس (مولد السياسة الحيوية) ما كان قد بدأه في الدرس السابق من بحث في الأشكال التاريخية للحكم في الفضاء السياسي الغربي، فكان البحث حول الأشكال الليبرالية الكلاسيكية والجديدة من الحكم ابتداء منذ القرن الثامن عشر.

من هنا يمكن اعتبار الدروس الثلاثة الأخيرة بمثابة أجزاء لموضوع واحد، أو لكي نكون أكثر دقة، يمكن النظر إلى الدرسين الأخيرين تحديدا كجزئين لموضوع واحد* وهو عمل جنيالوجيا لشكل الحكم الليبرالي الغربي المعاصر، وبيان لتاريخ نشأته منذ السلطة الرعوية الدينية. وهو ما يفيد انتصار فوكو للأصل الديني للدولة الغربية الحديثة[2]، وذلك نظرا للتحول الذي يجريه فوكو في (الأمن، الإقليم، السكان)، والتراجع عن موقفه في النظر إلى السياسة الليبرالية في القرن الثامن عشر كونها متلازمة مع الانضباط، وأن عصر الحرية هو في وجهه الآخر عصر الانضباط، مشددا، عوضا عن ذلك، على عزل تحليل السياسة الحيوية والشكل الليبرالي من الحكم، عن الشكلين السيادي والانضباطي معا كما رأينا في الفصل السابق.

إذن لا يمكن فصل درس (مولد السياسة الحيوية) عن الدرس السابق عليه، ولا يمكن فصل موضوعه عن عنوانه. صحيح أن فوكو لا يذكر السياسة الحيوية

---

* يذهب بيرنارد هاركورت Bernard E. Harcourt أستاذ القانون في مدرسة كولومبيا للقانون ورئيس المركز الكولومبي للفكر النقدي المعاصر، إلى أن درس (الأمن، الإقليم، السكان) ودرس (مولد السياسة الحيوية) يمكن فهمهما كجزئين لموضوع واحد وهو تاريخ سياسات الحكم، لمزيد من التفصيل أنظر السيمنار الذي قدم له بيرنارد حول درس السياسية الحيوية في 26/ 1/ 2016 ضمن سلسلة السيمنارات التي ينظمها المركز الكولومبي للفكر النقدي CCCCT لهذا العام 2015/ 2016 حول دروس فوكو في الكولج دي فرانس بالتعاون مع كلية الأداب والعلوم في مدرسة كولومبيا للقانون والموجودة على شبكة الإنترنت على الرابط التالي:

http://blogs.law.columbia.edu/foucault1313/

(2) بغورة، الزواوي. مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو. مرجع سابق، ص158.

خلال هذه الدروس إلا لماما، مسهبا بتحليل الليبرالية والليبرالية الجديدة بأشكالها المختلفة، ما دفع البعض إلى الاعتقاد أن فوكو قد غير من موضوع هذا الدرس. لكنه، مع ذلك، يذكر بشكل واضح أننا لا يمكننا أن نفهم السياسة الحيوية ما لم نستوعب عقلانية الحكم المرتبطة بها أي الليبرالية، فهي بمثابة إطار عام للسياسة الحيوية[3]. ومبدأ الحرية الذي تقوم عليه هذه الليبرالية، إذن، ليس مجرد إيديولوجيا، إنه طريقة اشتغال الحكم الليبرالي[4]. والسؤال الذي يطرح هنا هو: لماذا هذا المبدأ وهذه الليبرالية تشكل الإطار العام أو قل شرط ممارسة السياسة الحيوية؟ ببساطة، لأنها، أي السياسة الحيوية، تعتمد بالدرجة الأولى على حرية الحركة، ومن هنا يجب أن تكون الأمور تحت السيطرة لضمان هذه الحركة.

تحتاج العقلانية الحكومية الليبرالية، وسياسة الحكم الجديدة، إلى الحرية إذن، بل إنها تستهلكها ما يعني أنها يجب أن تنتجها وتنظمها في ذات الوقت. ففن الحكم الجديد يظهر بالتالي كإدارة للحرية، ليس بمعنى الالزام، (كن حرا) لما يتضمنه هذا الالزام من تناقض. فالليبرالية عوضا عن ذلك، تقدم الصياغة التالية؛ (سأنتج ما تحتاجه لتكون حرا) و(إنك حر في خيارك للحرية). فإذا كان على الليبرالية أن تنتج الحرية، فإن هذا، وهنا تكمن المفارقة، يستلزم وضع قيود وضوابط وأشكال من الإكراه والالزام، مبررها ومسوغها هو المخاطر التي تتهدد هذا النظام الحر.

ومع ذلك يرفض فوكو النظر إلى الليبرالية بوصفها نقلة اجتماعية سياسية إلى عصر الحريات. يقول: "يجب أن يكون واضحا، أنه عندما نتحدث عن الليبرالية باعتبارها فنا جديدا للحكم، فإن هذا في الواقع، لا يعني، ويجب أن لا يفهم هذا، أننا قد تجاوزنا الحكومة المتسلطة في القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر، إلى حكومة أصبحت أكثر تسامحا وأكثر لينا ومرونة... لم يكن مقصدي القول أن هناك تزايدا في كم الحريات بين بداية القرن الثامن

---

(3) Foucault, M. The Birth Of Biopolitics. Op-cit. P. 21-22.

(4) Foucault, M. Security, Territory, Population. Op-cit. P. 48-49.

عشر، وفي القرن التاسع عشر. إنني لم أقل هذا لسببين؛ أحدهما واقعي والآخر سبب منهجي"[5].

أما السبب الأول الواقعي، فيكمن في أن فوكو يرى أن مقارنة فضاء الحرية من نظام إلى آخر عملية غير مجدية وليس لها معنى، ولا تشكل برهانا أو دليلا أو حتى نمط قياس يمكن تطبيقه. وهذا يقودنا إلى السبب الثاني، والذي يعتبره فوكو أساسيا أكثر، وهو أننا يجب ألا نفكر في الحرية كمقولة كلية إذ هي ليست سطحا أبيضا قد تتناثر فيه عدد من النقاط السوداء يزيد أو يقل، من وقت إلى آخر، كما يقول. ومن هنا فالحرية ليست أي شيء آخر أكثر من كونها علاقة فعلية واقعية بين حكام ومحكومين. يقول فوكو: "عندما أقول (ليبرالية) فأنا لا أشير إلى شكل من سياسة الحكم يترك لنا مساحات بيضاء أكثر من الحرية، فأنا أعني شيئا آخر"[6].

1 - منهجية فوكو في دراسة الليبرالية والليبرالية الجديدة

في الواقع، حدد فوكو منذ أول درس منهجيته في البحث التاريخي، إنها منهجية تتعارض كلية مع المنهجية التاريخانية التي تبدأ من مفاهيم أولية (كليات) متجاوزة، ثم تنزل بها إلى الوقائع التاريخية. فمنهج فوكو يبدأ من الممارسات الواقعية أو تحديدا ما يسميه بتقنيات، واستراتيجيات، أو حتى عقلانيات الحكم، أي كيفية تعقل الحكم لنفسه. ويتساءل فوكو: "فلنفترض أن الكليات غير موجودة، ومن ثم فإنني أطرح السؤال التالي على حقل التاريخ وعلى المؤرخين؛ كيف يمكن لكم أن تكتبوا التاريخ إذا كنتم لا تقبلون مسبقا بوجود أشياء كالدولة، المجتمع، السيادة، والرعية"[7].

كما لا يولي فوكو أهمية لمقولة منهجية أساسية وهي مقولة السبب/ العلة، فعمله مجرد عمل وصفي لمجموعة من الظواهر جعلت من الممكن، على سبيل

---

(5) Foucault, M. The Birth of Biopolitics. Op-cit. P. 62.

(6) Ibid. p. 63.

(7) Foucault, M. The Birth of Biopolitics. Op-cit. p. 3.

المثال، للسوق أن يكون مكانا للحقيقة. أي البحث في شروط الإمكان التاريخية، التي تقربه من الفيلسوف الألماني كانط[8] وبحثه عن شروط الإمكان المعرفية. وهذا ما أجراه فوكو مع المواضيع الأخرى التي اهتم بدراستها، سواء في الجنون أو الجنوح أو الجنسانية. بحيث يمكن وصف عمله بأنه تاريخ نقدي (جنيالوجيا) لتشكل أنظمة الحقيقة في قطاعات مختلفة، إذ هو يستبدل سؤال العلة بسؤال الإمكان، إمكان نظام حقيقة يتم عبره ومن خلاله وصف عبارة ما بأنها صحيحة أو خاطئة[9].

يعرض فوكو مفهوم الحرية في مقابل مفهوم القانون، والليبرالية في مقابل السيادة، والتدخلات الحكومية في مقابل التقييد الحكومي، في تتبعه لتاريخ الأنظمة السياسية في الفضاء الأوروبي، ما يشي بنوع من الجدل أو المنطق الجدلي. لكن فوكو يرفض ذلك مفضلا التحليل وفقا للمنطق الاستراتيجي. يقول فوكو: "إن المنطق الجدلي يعمل على التباينات والاختلافات بين الحدود المتناقضة، وأقترح استبداله بما أسميه بالمنطق الاستراتيجي... [و هو] منطق العلاقات المتباينة لا منطق تجنيس [أي خلق نوع من التجانس] بين الحدود المتناقضة"[10]. لكن هل نجح فوكو في هذا الأمر أم لا؟ والحال أن فوكو في تنقله من عقلانية الدولة التدخلية إلى عقلانية الحكم المقيد، ومن ثم إلى أزمة الحكم المقيد في بدايات القرن العشرين، والتدخلات التي استهدفت معالجة هذه الأزمة، عاد بنا إلى تدخلات الدولة ما ولد حركة فكرية تطلب العودة إلى الحرية في مواجهة السياسات التدخلية. كل ذلك يبين أن فوكو كان خاضعا لنوع من الجدل أو المنطق الجدلي الذي يصرح برفضه[11].

---

(8) لمزيد من التفصيل، أنظر: Koopman, Colin (2014). Michel Foucault's Critical Empiricism Today: Concepts and Analytical in the Critique of Biopower and Infopower. Foucault Now: Current Perspectives in Foucault Studies. Cambridge: Polity Press كما أشار لها أشرف منصور في بحثة حول (السلطة على الطبيعة والحقيقة) الذي سبق أن أشرنا إليه.

(9) Foucault, M. The Birth of Biopolitics. Op-cit. P 34-37.

(10) Foucault, M. The Birth of Biopolitics. Op-cit. P. 42-43.

(11) منصور، أشرف. السلطة على الطبيعة والحقيقة: تحليل فوكو لعناصر الحوكمة في عصر الليبرالية الجديدة. الرباط-المغرب: مؤسسة مؤمنون بلا حدود، ص17-19.

تمثل الليبرالية، كإطار عام للسياسة الحيوية وكعقلانية حكم تعتمد التقييد الذاتي، انقطاعا لعقلانية الحكم السابقة عليها، أي عقلانية الدولة المطلقة اليدين داخليا. تلك الدولة التي، بدورها، لم تعد تجد مبررها ومسوغها وشرعيتها من عامل خارجي خارج إطارها العام. فالدولة توجد لنفسها فقط وفي علاقاتها مع ذاتها كما يقول فوكو[12]، فهي منذ القرن السادس عشر، مستقلة عن مشروعية القانون الإلهي أو الأخلاقي أو القانون الطبيعي، لقد تجاوزنا القرون الوسطى، فتجاوزنا بذلك تلك العقلانية التي تبرر فيها الدولة نفسها، في أفضل حالاتها، كدولة تقية ورعة خاضعة ومطيعة للقانون الإلهي. وبالتالي تجاوزنا تلك المعارضات والمقاومات السياسية التي توجه سهام نقدها بل والدعوة إلى الثورة والتمرد، بمسوغ انحراف الدولة عن هذا القانون، وهو ما ينطبق على مشروعية القانون الطبيعي، كذلك. فالدولة الحديثة كانت تحكم وفق داعي المصلحة العليا، وبجهاز الشرطة وضمن محاولتها تعزيز قوتها في التوزان الخارجي الأوروبي وبين الدول الأوروبية، دونما أحلام، كما في السابق، بتأسيس الامبراطوريات، وكان ذلك يتم في إطار المذهب التجاري اقتصاديا.

وإذا كانت المشروعية في عقلانية الدولة تأتي من الداخل، فإن نقد عقلانية الحكم هذه سيطرح من الداخل أيضا، فالنقد الليبرالي عند ظهوره في منتصف القرن الثامن عشر، كان يرى في فن الحكم السابق إسرافا في الحكم، وبالتالي قدم الليبراليون الكلاسيكيون مبدأ التقييد الذاتي لسلطة الدولة من الداخل بديلا عن القيد الخارجي، لكن هذا الأمر لم يتم بأداة قانونية، كما قد يظن، إن الأداة النظرية أو الفكرية لتحقق هذا التقييد كان الاقتصاد السياسي، المعاكس للمذهب التجاري[13].

2 - الاقتصاد السياسي

لعب الاقتصاد السياسي دورا مهما في تحول عقلانية الحكم إلى شكلها

---

(12) Foucault, M. The Birth of Biopolitics. op-cit. P. 5.

(13) Foucault, M. The Birth of Biopolitics. Op-cit. p 13.

الجديد المقيد ذاتيا، لكن لماذا يعطي فوكو الاقتصاد السياسي هذا الدور، الذي كان يعطى في الغالب إلى الفكر القانوني، سيما أن نظرية العقد الاجتماعي لتوماس هوبز تعطي للقانون مكان الصدارة؟ في الواقع لم يتطور الاقتصاد السياسي خارج إطار معقولية الدولة، ولا ضدها، وذلك في البداية على الأقل. وفي ظل الفيزيوقراط، كان يقبل بنظام سياسي استبدادي متفهم لخصوصية عمل السوق، تحت مبرر أن الدولة يجب أن لا تحكم من عامل خارجي كالدين أو الإمبراطورية مثلا. وبعد تطور الاقتصاد السياسي كانت الغاية من هذا التقييد الذاتي للدولة الحفاظ على استمرارية الدولة، بمعنى أن من مصلحة الدولة إذا ما أرادت أن تستمر ألا تتدخل اقتصاديا.

والاقتصاد السياسي كما طوره آدم سميث يرفض عقلانية الدولة السابقة كما يرفض فرضية المذهب الطبيعي (الفيزيوقراط) في التدخل الحكومي في المجال الاقتصادي وفي قبول المستبد المستنير خصوصا. إن مبدأ (دعه يمر) ونظرية (اليد الخفية) تزيح أي ذات كلية متحكمة في الجانب الاقتصادي، كما في الجانب السياسي. فنظرية (اليد الخفية) كما يرى فوكو تمثل ضربا لمبدأ السيادة السياسية[14]. يقول فوكو إن "الاقتصاد تنظيم الحادي، الاقتصاد تنظيم بلا إله، الاقتصاد هو تنظيم دون كليات"[15]. والمصالح اللامحدودة والمتعارضة للذوات الاقتصادية تؤدي وفقا ل (اليد الخفية) إلى مصلحة المجموع.

والحاصل أن هذا الاقتصاد قد حول سؤال الحكم الأساسي من سؤال المشروعية إلى سؤال النتائج والآثار، فالممارسة الحكومية استنادا إلى ذلك لا ينظر لها من زاوية مشروعية أو عدم مشروعية متكئة على حق طبيعي يجب أن لا يمس، بالأحرى، إنها الان تتجه إلى سؤال الآثار السلبية أو الإيجابية المترتبة على ممارسة حكومية ما. وبالتالي فإن قرارا برفع الضرائب، على سبيل المثال، يبحث ضمن آثاره المتوقعة، أكثر من بحث مشروعية اتخاذ هذا القرار[16]. ومع

---

(14) Ibid. p. 283

(15) Ibid. p. 282

(16) Foucault, M. The Birth of Biopolitics. Op-cit. p 15.

ذلك، يجب على الممارسة الحكومية أن تتقيد وتحترم الطبيعة أو الظواهر الطبيعية، لكن أي طبيعة؟ ألم نقل توا أن الحق الطبيعي ليس له مكانا في سياق الاقتصاد السياسي، الذي يبحث عن الآثار دون المشروعية!

إن الطبيعة في الاقتصاد السياسي ليست هي الطبيعة في الإطار الحقوقي، فالاقتصاد السياسي لا يكشف عن حقوق طبيعية قائمة بذاتها وتسبق الممارسات الحكومية، إننا لسنا بإزاء هوبز هنا، ففوكو يبحث عن طبيعة متشابكة مع ممارسة سلطوية أو حكومية معينة. وخير مثال على ذلك حركة السكان نحو الأقاليم ذات الأجور المرتفعة، إنها ظاهرة طبيعية يجب ألا يعبث بها، لكنها مرتبطة بسياسة حكم موضوعها الأساسي السكان[17]. لذلك ينفي فوكو أن يكون الاقتصاد السياسي كعلم أو نمط معرفي، مبدأ داخليا للحكم أو عقلانية حكم، فهو ليس إلا علما يقف إلى جانب فن من فنون الحكم[18].

وإذا كانت الممارسة الحكومية تحولت من إطار الشرعية إلى إطار النتيجة، ومن السياق القيمي الأخلاقي والديني الخارجي إلى السياق الداخلي في الحكم المقيد ذاتيا، فالسؤال الذي سيطرح هنا، هو: متى يمكن وصف الحكم بالنجاح أو الفشل؟ وهو ما يعني استبعاد السؤال القائل؛ هل الحكم فاسد أخلاقيا؟ لأن ما هو مهم بالتالي، سيكون جهل الحكم والحكام الذي يجلب الأخطاء التي تسم الحكومة السيئة والفاشلة، لا كونه حكم منفلت أو فاسد أخلاقيا. فالمحك هو هل ندرك لماذا يجب أن نحكم؟ وإلى أي حد؟ هل نحن نبالغ في الحكم؟ بدلا من القلق المستمر من الحكم دون الكفاية الذي يؤدي إلى مزيد من الحكم، والذي ميز عقلانية الحكم في ظل (داعي مصلحة الدولة).

3 - السوق من موقع العدالة إلى موقع الحقيقة

يعتبر السوق في العصور الوسطى بل وفي القرن السادس عشر والقرن السابع عشر موقعا لتحقق العدالة والقانون، فهو يدار بتعليمات ولوائح وقوانين

---

(17) Ibid. p 16.

(18) Ibid. p 286

صارمة، تحدد أسعار السلع بمراعاة تغطية الحاجات الأساسية للفقراء، من طعام وشراب وغيره، وبالتالي سيرمز السوق إلى عدالة التوزيع. وليس الأمر كذلك في القرن الثامن عشر، إذ أصبح للسوق حقيقته المستقلة، حقيقة قائمة على التبادل الحر، بل وأصبحت الممارسة الحكومية تقيم بمدى استجابتها واحترامها لهذه الحقيقة. بعبارة أخرى، أصبح السوق موقعا للحقيقة والتحقق (Veridiction)، فيه تنشأ الحقيقة التي يجب على الحكومة أن تحترمها، بل وأصبح معيارا يقيس مقدار التدخلات الحكومية، والحكم الجيد سيكون هو الحكم الذي يحترم هذه الحدود ولا يتجاوزها. وذلك ما سينسحب على التدخل الحكومي في كافة المسائل الاجتماعية.

4 - الليبرالية: أزماتها ومآزقها

مثلت الليبرالية قطيعة مع شكل أو ممارسة أو عقلانية حكومية سابقة، واتسمت بسمات تميزها عن فنون الحكم السابقة، إنها دولة الحد الأدنى التي يكون السوق فيها موقع الحقيقة بالنسبة لها، موقع لقياس مدى التدخل الحكومي والاثار المترتبة عليه، ضمن إطار المذهب النفعي، الذي يعتبره فوكو مجرد تقنية حكم، لا نظرية فلسفية ولا حتى ايدولوجيا[19].

لم تعد سياسة الحكم الليبرالي، تمارس بشكل مباشر على الأفراد أو الأشياء في ذاتها، إنها تتعامل الآن مع المصالح الفردية. إنها في الواقع حكم المصالح، بمعنى أنها تحكم من خلال المصالح، وتبادل المصالح بين أفراد المجتمع، ومن ذلك ستتوجه الليبرالية إلى النظر في القيمة النفعية لكل فعل من أفعال الحكم، والكلفة السياسية المترتبة عليه[20].

يرى فوكو أن الليبرالية تنطوي مبدئيا على تناقض يأخذ شكل مفارقة، إذ لضمان ممارسة الحرية في مجتمع ما بين كثرة من الذوات الحرة والفاعلة، يجب وضع نوع من القيود التي تضمن عدم سيطرة المصالح الفردية على بعضها

(19) Foucault, M. The Birth of Biopolitics. Op-cit. P. 41.

(20) Foucault, M. The Birth of Biopolitics. Op-cit. p. 44-47.

البعض، مما يؤدي إلى نوع من المخاطرة التي تهدد بانهيار المجتمع. وفي مجال السوق الحر، يجب وضع قيود تمنع من الوصول إلى الاحتكارات. وبالتالي لابد من حماية المصلحة العامة من أنانية المصالح الفردية، مما يبرز إشكالية الأمن التي يعتبرها فوكو شرط الليبرالية[21]. يقول فوكو: "لا توجد ليبرالية دون ثقافة الخطر"[22]. وعلى المستوى التاريخي نجد أن أزمة الليبرالية تفاقمت حتى وصلت إلى ذروتها في ثلاثينيات القرن المنصرم إبان الأزمة المالية التي ضربت الولايات الأمريكية المتحدة، ما جلب السياسات الاقتصادية التدخلية في المجال الاقتصادي من قبل الدولة والتي تمثلت بشكل واضح فيما يسمى بـ(الصفقة الجديدة) (New Deal) التي اتخذها روزفلت في محاولته انتشال بلاده من الكساد الكبير. وهكذا تدخلت الدولة في الحد من الحرية المطلقة للسوق، تحت مبرر الحفاظ على الحرية. إنها مفارقة فعلا، بل أزمة حاصرت سياسة الحكم الليبرالي. بل أكثر من ذلك، استخدمت الليبرالية ميكانزمات تحد من الحرية بداعي صونها من مخاطر الشيوعية والاشتراكية والنازية والفاشية، لكن ما فعلته بالتالي هو عين ما تفعله هذه الأنظمة السياسية. ومن هنا ولدت دعوات شكلت ما يشبه تيارا ينادي بالعودة إلى الليبرالية الكلاسيكية والاقتصاد الحر غير الموجه، في مواجهة السياسات التدخلية المستندة إلى الفكر الاقتصادي الكينزي[23].

5 - فوبيا الدولة والليبرالية الجديدة

إذا كانت عقلانية الدولة أو (داعي مصلحة الدولة) إحدى عقلانيات أو فنون الحكم التي توغلت داخليا بجهاز الشرطة الممتد، رغم أنها قيدت خارجيا ضمن إطار التوازن الأوروبي عن الأحلام الإمبراطورية، أقول إذا كانت هذه العقلانية قد جوبهت بتيار ناقد أفضى في النهاية إلى تحول هذه السياسة للحكم إلى شكل الحكم الليبرالي، فإن هذا هو ذات ما حدث في القرن العشرين في

(21) Ibid. p 64-65.

(22) Ibid. p. 67.

(23) Ibid. p. 69-70.

مجابهة سيطرة السياسات التدخلية للدولة. إذ ولد ذلك تيارا مناهضا للسياسات الكينزية، عمل على تعزيز الخوف الدائم من الدولة موجها الأنظار باستمرار نحو الأنظمة الشمولية. إنها فوبيا الدولة التي سادت في حقبة ما بعد الحرب العالمية الثانية.

في هذا السياق ظهرت أشكال ليبرالية جديدة، تحددت بشكل جلي في الليبرالية الجديدة الألمانية والليبرالية الجديدة الأمريكية، اللتين تجمعهما كثير من الأفكار المشتركة التي غالبا ما تعود إلى الاقتصادي النمساوي فون هاييك (Von Hayek)*، كما أن عدوهما مشترك ألا وهو كينز**، الذي سيتم انتقاده ورفض السياسات التدخلية المباشرة للدولة والاقتصاد الموجه المنبثقة عن الإطار النظري الكينزي[24].

أ - الليبرالية الجديدة الألمانية (الليبرالية الانتظامية)

كانت المانيا بعد سقوط النازية خاضعة لسياسات اقتصادية أوروبية تتعلق بإعادة إعمار البنية الاقتصادية المدمرة، وكان التخطيط والتوجيه الاقتصادي له مبرراته الداخلية، بقدر ما كان خاضعا لضغط السياسة الاقتصادية الأمريكية في ظل وجود ما يسمى بمشروع مارشال*، إن المانيا الآن تعيش في سياسات كينزية. وظل الحال كذلك حتى القرار الذي يوصف بالانقلاب، قرار لودفيج إيرهارت بتحرير الأسعار من رقابة الدولة. في الواقع لم يكن هذا القرار مجرد قرار إصلاحي من الداخل، بل إنه إعادة تأسيس للدولة على أساس اقتصادي، وخطاب إيرهارت يوضح ذلك، فمشروعية الدولة تتحدد بحرية السوق، كما تتحدد بحرية ومسؤولية المواطن[25].

---

* فون هاييك 1899-1992: عالم اقتصاد ومنظر سياسي نمساوي عرف بدفاعه عن الليبرالية الكلاسيكية والسوق الحر.

** جون كينز 1883-1946: عالم اقتصاد انجليزي عرف بدفاعه عن السياسات الحكومية التدخلية في الاقتصاد.

(24) Foucault, M. The Birth of Biopolitics. Op-cit. P 79.

*** و هو المشروع الاقتصادي الذي وضعه وزير الخارجية الأمريكي جورج مارشال عام 1947 لإعادة إعمار أوروبا بعد الحرب العالمية الثانية.

(25) Foucault, M. The Birth of Biopolitics. Op-cit. P. 80-81.

إن ما يميز سياسة الحكم الليبرالية الجديدة الألمانية هو أن المؤسسة الاقتصادية هي التي تعطي المشروعية للدولة وهو أمر يراه فوكو، وإن لم يكن سابقة تاريخية، له فرادته، فالذي ينجح بتحقيق النمو الاقتصادي للدولة المنهارة هو الذي يستحق مشروعيتها، إذ من خلال هذا النمو تتمكن المانيا من تجاوز الماضي لتبدأ من جديد، يقول فوكو: "إن الحرية يتم إنتاجها عن طريق كل من النماء، الرفاه، الدولة، ونسيان التاريخ"[26].

إن الأمر لم يكن كذلك في الليبرالية الكلاسيكية التي كانت ناقدة لعقلانية الدولة. أما المانيا بعد الحرب فلم تكن هناك دولة، والليبرالية الانتظامية الألمانية لم تنشأ على نقد دولة قائمة، بل نشأت على تأسيس دولة بمشروعية اقتصادية، إنها سياسة حكم تؤسس لشكل الدولة.

تظهر لنا هنا إشكالية، إذ كيف يمكن للحرية الاقتصادية أن تؤسس مشروعية دولة لكنها في ذات الوقت تكون قيدا عليها؟ يشير فوكو، في معالجة الليبراليين لهذه الإشكالية، إلى مدرسة فريبورغ (Freiburg School) في محاولتها معالجة هذه الإشكالية. أسست هذه المدرسة على يد أوكن (Eucken) الذي كان مؤسسا لمجلة علمية تحمل اسم أوردو (Ordo)* ومنها اشتق اسم الأوردو ليبرالية، أي الليبرالية الانتظامية، كما كان قد نشر كتابا عبر فيه عن رفضه لفكرة الاقتصاد القومي.

يرى الليبراليون الألمان أن الفكر الليبرالي قد تعرض إلى العديد من المعوقات في التاريخ الألماني منذ القرن الثامن عشر، منذ محاولة تأسيس الأمة الألمانية الموحدة على يد بسمارك وما صاحبها من اشتراكية الدولة البسماركية، مرورا بضغط الحرب العالمية الأولى التي عززت الاقتصاد الموجه، وسيطرة التخطيط الاقتصادي في جاهزية إدارية (Administrative Apparatus) كانت أهم قراراتها تثبيت الأسعار وسياسة التوظيف، وصولا إلى السياسات الكينزية في

---

(26) Ibid. p. 86.

* تحمل كلمة Ordo معنى الانتظام، ومن ذلك اعتمدنا ترجمة المدرسة الأوردو ليبرالية الألمانية إلى الليبرالية الانتظامية الألمانية.

1925 حتى 1930، وكانت هذه المعوقات قد وصلت ذروتها تحت وطأة السياسات الاقتصادية التي اتخذتها النازية[27].

ونتيجة لما سبق يرى الليبراليون الجدد أن النازية ليست هي السابقة في التاريخ الألماني في حدها وحربها للفكر الليبرالي ونشرها للسياسات التدخلية للدولة، كما أن ألمانيا ليست الوحيدة، وأمثلة ذلك كثيرة في أنظمة سياسية متباينة، تتخذ نفس السياسات التدخلية، وتحليلات هاييك حول الصفقة الجديدة في الولايات المتحدة تبين ذلك، كما توضحها أيضا برامج بيفريدج (Beveridge)* في المملكة المتحدة، والسياسات السوفيتية.

لكن يجب أن نقف هنا، ونسائل الليبرالية الألمانية الانتظامية، كيف ترى في النظام النازي قمة سيطرة الدولة على الحقل الاقتصادي؟ كيف ترى في ذلك توغلاً للدولة، مع أننا نعرف جيدا ما حصل للدولة في العهد النازي، إذ إن وجودها ضعيف، وخاضع بل ومختزل بدولة الحزب، أو بالأحرى بدولة الزعيم (Fuhrer)؟ ويرد الليبراليون الألمان، بأن هذا يحدث من حيث الشكل فقط، فالدولة يبدو أنها تختفي ظاهريا لكنها في واقعها تكثفت وتضخمت وتخفت في نفس الوقت خلف ستار دولة الحزب. ومن هنا فالنظام النازي هو امتداد لسلطة الدولة. نلاحظ هنا تكرارا للنقد الموجه للدولة بشكل متزايد، وهو ما سينتقده فوكو إذ الدولة عنده ليست سوى شكلا من أشكال الحكم، (كما هي بالضبط سياسة الحكم الليبرالية بسياستها الحيوية شكل آخر للحكم)، كما سينتقد هذا الترهيب والتخويف الدائم من الدولة ما شكل ما يسميه ب (فوبيا الدولة) كما سنتبين بعد قليل.

إن رهان الليبرالية الجديدة الألمانية في بدايات القرن العشرين، كان وضع صياغة عامة لسلطة الدولة أو التنظيم الاجتماعي قائم على اقتصاد السوق. وبالتالي تختلف هذه الليبرالية عن الليبرالية الكلاسيكية في القرن الثامن عشر،

(27) Foucault, M. The Birth of Biopolitics. Op-cit. P. 109.

* وليام بيفيريدج 1879-1963: اقتصادي انجليزي عرف بالتقرير الذي قدمه (و سمي باسمه؛ تقرير بيفيريدج) في العام 1942 حول الضمان الاجتماعي، ويعتبر هذا التقرير وثيقة مهمة في تأسيس دولة الرفاه الاجتماعي في المملكة المتحدة.

بحيث إن قضيتها لم تعد تحرير الاقتصاد، بل تأسيس لسلطة الدولة في سياق تاريخي معقد، ما أدى إلى قيام هذه الليبرالية الجديدة بإجراء تعديلات وتغييرات على شكل الليبرالية الكلاسيكية، أهمها تغيير مبدأ السوق وتحويله من منطق التبادل إلى منطق المنافسة. صحيح أن المبدأ الليبرالي الشهير (دعه يعمل) مازال موجودا في أشكال الليبرالية الجديدة إلا أن مصدره اختلف، فلم يعد هذا المبدأ ناتجا عن عملية التبادل، إن هذا المبدأ يرجع عند الليبرالية الانتظامية إلى عملية التنافس[28].

كما كان الرهان الآخر لهذ الليبرالية إثبات إمكانية إنقاذ للرأسمالية والتدليل على ذلك من خلال أمرين؛ البرهنة على أن المنطق الرأسمالي لا ينطوي على تناقض يبدأ بحرية التنافس والمبادرة، لينتهي إلى الممارسة الاحتكارية التي تعني انعدام هذه الحرية، والبرهنة التاريخية أي البحث في تاريخ الرأسمالية عما يثبت نجاح هذا النظام[29].

ب - الليبرالية الجديدة الأمريكية (مدرسة شيكاغو)

ظهرت الليبرالية الأمريكية الجديدة في سياق اقتصادي وسياسي واجتماعي مختلف عن السياق الذي ظهرت فيه الليبرالية الألمانية الانتظامية، حيث كانت تمثل استجابة نقدية لسيادة السياسات الكينزية التي مثلتها في أمريكا ما كان يعرف بالصفقة الجديدة (New Deal)*، التي تبناها الرئيس روزفلت في العامين 1933-1934 للتعامل مع الكساد الكبير. والتوسع التي قامت به الإدارة الفيدرالية فيما يتعلق ببرامج التعليم والفقر، سمح ببروز فكر ناقد لهذه الممارسات التدخلية وبالتالي ظهور الليبرالية الأمريكية الجديدة.

لم تكن الليبرالية الأمريكية مجرد قرار اقتصادي سياسي كما في فرنسا

---

(28) Foucault, M. The Birth of Biopolitics. Op-cit. p. 117-120.

(29) Ibid. p. 164-166.

* هي مجموعة من البرامج الاقتصادية التي تمت في الولايات المتحدة الأمريكية في فترة حكم الرئيس فرانكلين روزفلت، والهادفة إلى معالجة الأزمة المالية التي ضربت الولايات المتحدة في بدايات القرن العشرين.

وألمانيا بعد الحرب، إنها إضافة إلى ذلك أسلوب حياة وطريقة تفكير. يصف فوكو ذلك بالقول: "إنها [أي الحرية] نوع من العلاقة بين الحكام والمحكومين أكثر بكثير من كونها تقنية للحكام في النظر إلى المحكومين... فبينما يتجه النزاع بين الأفراد والدولة في بلد كفرنسا إلى مشكلة الخدمات العامة، فإنه المنازعة بين الأفراد والحكومة في الولايات المتحدة تتجه نحو إشكالية الحريات"[30].

يبحث فوكو الليبرالية الأمريكية الجديدة ومنهجها، من خلال تناول جانبين من جوانبها، أولا: نظرية الرأسمال البشري (Human Capital) وثانيا: تحليلات الجريمة والجنوح.

يرى فوكو أن أهمية نظرية الرأسمال البشري تكمن في توضيح تمدد التحليلات الاقتصادية الليبرالية إلى مجالات غير مطروقة سابقا، وكان يتم اعتبارها مندرجة في حقول علمية أخرى غير علم الاقتصاد. ومن ذلك يرى الليبراليون الجدد أن هنالك قصورا في تحليل العملية الاقتصادية عند الاقتصاد السياسي الكلاسيكي، لأنه ببساطة أهمل جانبا مهما من جوانب العملية الاقتصادية وهو جانب العمل. ولم تقدم، برأيهم، تحليلات تتناول هذا الجانب حتى عند الكينزية التي اقتصرت في تناول العمل من زاوية الإنتاجية ولم تنظر أبعد من ذلك. من هنا محاولة الليبرالية الأمريكية الجديدة إجراء تحليلات اقتصادية حول العمل. نجد ذلك في نصوصهم، والمثال على ذلك كتاب جيري بيكر (Gary Becker)* الذي يحمل عنوان: (الاستثمار في الرأسمال البشرى) .(Investment in Human Capital)

إن نقد الليبرالية الأمريكية الجديدة للاقتصاد السياسي يختلف عن النقد الماركسي، فهما وإن كانا يريان قصورا في التحليل الاقتصادي في تناوله للعمل، إلا أن الدافع مختلف عند كليهما. النقد الماركسي كما هو معروف يجد في الرأسمالية بواقعها التاريخي ومنطق عملها سببا لهذا التجاهل، بينما يرى الليبراليون الجدد أن النقد يوجه إلى الخطاب الاقتصادي الكلاسيكي الذي لم

---

(30) Foucault, M. The Birth of Biopolitics. Op-cit. p. 218.

* جيري بيكر 1930–2014: عالم اقتصاد أمريكي له مساهمات مهمة في مجال اقتصاد الأسرة.

يستطع تصور قيمة العمل في التحليل لاهتمامه فقط بتحليل عمليات الرأسمال والاستثمار والإنتاج(31).

من هنا ستهتم الليبرالية الجديدة بالعامل وتنمية قواه ومعارفه، لأنه لا يمكن فصل العامل عن إنسانيته، فهو وإن كان ينتج كالآلة إلا أنه كيان إنساني قبل كل شيء. ويجب لهذا الكيان الذي يشكل الرأسمال البشري أن يستثمر، ولا يجب على التحليل الاقتصادي أن يتجاهله. وهكذا نرى أن التحليلات الاقتصادية ستمتد بذلك إلى حقول أخرى قد تكون غير اقتصادية.

إن استثمار الكيان البشري يتم من خلال استثمار العناصر المكونة له، وهي عناصر فطرية وعناصر مكتسبة. العناصر الفطرية تتعلق بالجوانب الجينية وكيفية إنتاجها لأفراد بأقل قدر ممكن من الأخطار أو الأضرار التي قد تعيق قدراتهم وإمكانية العمل لديهم. إنها عملية تكوين ونشأة وتنمية ومراكمة للرأسمال الإنساني. أما العناصر المكتسبة لتطوير هذا الرأسمال فترتبط بسياسات التعليم والصحة والهجرة التي تساهم في جلب عمالة جيدة(32).

ينظر الليبراليون الأمريكان إلى المجتمع كمجتمع مبادرة، آخذين في اعتبارهم قواعد السوق واسقاطها وتطبيقها على كامل الجسد الاجتماعي بشكل مطلق، لا كما كان الأمر عند الليبراليين الألمان الذين وإن كان لهم نفس النظرة إلا أن موقفهم كان يكتنفه بعض الغموض، حيث يتردد بعضهم ويتخوف من انتشار آلية عمل السوق في مجال العلاقات الاجتماعية الذي قد يكون له نتائج سلبية كالتفكك الاجتماعي.

ومن هنا فإن العلاقات الاجتماعية في المجتمع بل والسلوك الفردي، ليس إلا نتيجة لذات آلية عمل السوق، أي العرض والطلب، حتى علاقة الأم بابنها، تلك العلاقة التي من المعروف أنها تتجاوز حسابات المصالح، ستكون مجرد علاقة استثمارية تبحث عن العوائد والفوائد. فالطفل هو استثمار المستقبل لأنه سيشكل الرأسمال البشري، والأم تجني الفائدة أيضا في نوع من الإشباع والرضا

---

(31) Foucault, M. The Birth of Biopolitics. Op-cit. p. 222-223.

(32) Foucault, M. The Birth of Biopolitics. Op-cit. p. 226.

النفسي كونها أدت مهمتها بنجاح. وهكذا إذن في إطار نظرية الرأسمال البشري سينظر إلى الدافع الاقتصادي في كل فعل من الأفعال الاجتماعية، [33] و من ذلك سيتم تحليل الزواج وتعليم الأطفال والجريمة والجنوح ضمن هذا الدافع.

يتناول فوكو بالتحليل نصوص ليبراليين أميركان التي تتحدث حول سيطرة التحليلات الاقتصادية في مجال الجريمة والجنوح أمثال إيرليك (Ehrlich)* وستجلر (Stigler)** مع تركيز على نصوص جيري بيكر. مع أن الإصلاحات التي تمت في النظام العقابي في العصر الكلاسيكي، منذ بنتام (Bentham)*** والمشتمل الذي قدمه، لا يمكن النظر إليها دون الغايات الاقتصادية في حساب الكلفة السياسية للممارسة العقابية[34].

ويوضح بيكر في مقالة نشرها عام 1968 تحت عنوان (الجريمة والعقاب) كيف يمكن تحليل المجرم والجريمة على أسس اقتصادية. فينظر إلى المجرم بأنه هو الشخص الذي يقوم بحسبة أو جرد اقتصادي للمكاسب والمخاطر المحتملة من عمله الإجرامي. كما أن تحليلات الجريمة في المجتمع ككل ستأخذ الشكل الحسابي، ما يطرح أسئلة من قبيل؛ ما معدل الجريمة الذي يشكل خطا أحمرا لا يجب تجاوزه في مجتمع ما؟ وبالتالي ما عدد الجرائم التي من الممكن النظر إليها أنها في حدود المعدل الطبيعي؟[35] وفي هذا الإطار تكون غاية النظام العقابي في ظل الليبرالية الأمريكية الجديدة، الوصول إلى المعدلات الطبيعية للجريمة، ولا تستهدف بالتالي الإلغاء التام والشامل للجريمة كما في مشتمل بنتنام. من الممكن الاستنتاج هنا أن فوكو يريد أن يوضح الفرق بين السلطة الانضباطية عند بنتنام والسلطة الحيوية عند بيكر.

---

(33) Ibid. pp. 242-244-268.

* إسحاق إيرليك 1938-....: عالم اقتصاد أمريكي أجرى العديد من الأبحاث حول اقتصاد الجريمة.

** جورج ستجلر 1911-1991: عالم اقتصاد أمريكي وأحد أهم منظري مدرسة شيكاغو الاقتصادي.

*** جيرمي بنتام 1748-1832: فيلسوف انجليزي عرف بتنظيره للمذهب النفعي وبفكرة السجن المشتمل.

(34) Foucault, M. The Birth of Biopolitics. Op-cit. p. 248.

(35) Ibid. p. 250-256.

6 - موقف فوكو من الليبرالية الجديدة

استعرضنا بشكل سريع تحليلات فوكو لليبرالية والليبرالية الجديدة بشكليها الألماني والأمريكي، والتي قدمها في دروس (مولد السياسة الحيوية)، تلك الدروس التي أثارت بعد نشرها ردود فعل متباينة بل ومتناقضة. فهناك من يرى فيها منفذا لإدخال فكر فوكو ضمن الفكر اليساري ما بعد الماركسي، إذا يتوضح ذلك بالاستقبال الذي حظي به من قبل اليسار الإيطالي في تسعينيات القرن الماضي، وعند أنطونيو نيغري على وجه الخصوص[36]. وعلى النقيض من ذلك كان هناك من يرى فوكو هائما مفتونا بتنوع الحكم الليبرالي، وقد وصل هذا الزعم إلى ذروته عند أستاذ علم الاجتماع في جامعة بروكسل الحرة دانييل زاموره (Daniel Zamora) الذي نشر كتابا مؤخرا بالتشارك مع ميشيل بيرنت (Michael Behrent)تحت عنوان (فوكو والليبرالية الجديدة) يكرس هذا الزعم[37].

يقول زاموره في لقاء مع مجلة (Ballast) الفرنسية ترجم إلى الإنجليزية ونشر مجلة جاكوبين (Jacobin) الأميركية اليسارية " كان فوكو منجذبا بشدة إلى الليبرالية الاقتصادية، لقد رأى فيها إمكانية سياسة حكم أقل معيارية وسلطوية بكثير من اليسار الشيوعي والاشتراكي الذي تجاوزه الزمن تماما "[38] وينظر زاموره إلى اسهاب فوكو في نقاش وتحليل مفكرين ليبراليين جدد كبيكر وهاييك وغيرهم بشكل مكثف إشارة ودليلا على تحول الرجل.

إن التوسع في تحليل الليبرالية وأشكالها الكلاسيكية والمعاصرة مع إغفال ذكر السياسة الحيوية خلال تلك الدروس، قد يبدو محاولة من فوكو لتجنب الإطار السلبي الذي وضع فيه السياسة الحيوية في الدروس السابقة، كما في ربطه هذه السياسة بالسلطة الانضباطية من جانب وفي تحليله لها ضمن الموضوعة العنصرية من جانب آخر في دروس (يجب الدفاع عن المجتمع). ذلك

---

(36) Lemm, Vanessa. Vatter, Miguel. The Government of Life. Op-cit. P. 5.

(37) Zamora, D. Behrent, M (2016). Foucault and Neoliberalism. Cambridge: Polity Press.

(38) Zamora, Daniel. Can We Criticize Foucault?.Jacobin Magazine.12.10.2014. https://www.jacobinmag.com/2014/12/foucault-interview/

ما دفع بيرنت إلى الزعم أن فوكو لا ينتقد الليبرالية في نهاية حقبة السبعينيات بل يراها شكل من الحكم أكثر إيجابية من شكل السلطة الانضباطية[39].

وفعلا هناك بعض النصوص في هذه الدروس تعزز ظاهريا هذا الزعم كما في قول فوكو: "أعتقد أن السمة الأساسية لفن الحكم الجديد [الليبرالية] تكمن في تنظيم ميكانزمات داخلية هائلة ومعقدة وظيفتها ضمان النماء غير المقيد، ووظيفتها أيضا تقييد ممارسة السلطة الحكومية داخليا. وهذا ما يميزها عن عقلانية الدولة التي تستهدف ضمان قوى الدولة وثرواتها"[40].

والحق أن وضع درس (مولد السياسة الحيوية) كما ذكرنا في سياقه، مع درس العام السابق، وعدم قراءة هذا الدرس منفردا، توضح أن بحث فوكو يتجه إلى أنظمة الحقيقة وتبدلها في التاريخ الغربي من النموذج الرعوي حتى نموذج المجتمع المدني. وبالتالي تناول فوكو لليبرالية والليبرالية الجديدة بتفصيل شديد ضمن دروس مخصصة للسياسة الحيوية له سبب منهجي واضح هو استكمال ما بدأه في الدرس السابق من جنيالولجيا لأشكال وسياسات الحكم في التاريخ الأوروبي الحديث إنها المادة التاريخية، أو المحتوى التاريخي، لكشف علاقات السلطة التي تخفيها مؤسسة الدولة.

ومن ذلك فإن ابتداع فوكو لهذا المفهوم (Governmemtatilty) سياسة الحكم، الذي يشير في معناه العام إلى الكيفية التي بها تتم قيادة سلوك الآخرين، ليس إلا افتراض أداة مفاهيمية ينتج عنها شبكة تحليلية لمختلف علاقات القوة. فيبحث فوكو بالتالي في مجال قيادة السلوك من قيادة سلوك المجانين والمرضى والجانحين والأطفال، إلى مجال آخر وإطار أوسع، أي في مجال السياسات الاقتصادية بل وإدارة الجسد الاجتماعي ككل. ومن هنا فإن التحليل الميكرفيزيائي أو المجهري للسلطة، الذي كان أداة ينظر فوكو عبرها في قطاعات معينة من المجتمع (المدرسة - المعمل - الثكنة) يحاول الآن تطبيقه

---

(39) Behrent, Michael (2009). Liberalism Without Humanism: Michel Foucault and the Free-Market Creed, 1976-1979. Modern Intellectual History. 6,3 Cambridge University Press. p 539

(40) Foucault, Michel. The birth Of Biopolitics. Op-cit. P. 27.

على النطاق الاجتماعي ككل، فهذا الشكل من التحليل كما يرى فوكو يصلح في هذا المجال، كونه لا يرتبط جوهريا أو يتحدد بالقطاعات الصغيرة فقط، إنما هو زاوية نظر منهجية قد تصلح للمجتمع ككل(41).

ومن جانبه يرى فرانسوا ايوالد (Francois Ewald)* الذي كان يعمل مساعدا لفوكو في كوليج دو فرانس وأحد محرري دروسه، (و الذي سنعتمد بشكل كبير على مداخلته في كلية هانتر حيث قدم فيها ملاحظات منهجية مهمة حول درس السياسة الحيوية)(42)، أن مساءلة فكر فوكو من زاوية انتماءه أو نبذه لليبرالية والليبرالية الجديدة، تتجاوزها منهجية فوكو، الذي لا يعنيه الجانب القيمي. فوكو يريد أن يتحرر من هذه الثنائية التقييمية أو هذا الفكر المعياري، إن هذا النوع من الأحكام لم يكن أبدا ضمن اهتماماته، فلا يهم سلبية القمع في مقابل إيجابية المجتمع المدني ولا يهم النظر إلى الدولة بسلبية مقابل النظر إلى الجموح بإيجابية على سبيل المثال. ثم إن اسهاب فوكو في نقاش الشكل الليبرالي لا يعني انتمائه إلى هذا الفكر، وفي الواقع حلل فوكو السلطة الرعوية الكنسية وعقلانية الدولة في الدرس السابق (الأمن، الإقليم، السكان) بذات القدر الذي حلل فيه الليبرالية فهل يعني ذلك تحول فوكو إلى قسيس أو أنه كان يفضل أسلوب حكم الدولة الإدارية؟

وبالتالي يجب التمييز بين ما يريد فوكو قوله من خلال استعراضه لمواضيع عدة، وبين هذه المواضيع بذاتها. المسألة تكمن في كيفية قراءتنا لفوكو. وسيكون من الخطأ الكبير الاعتقاد بأن قراءة فوكو لليبرالية كانت قراءة ليبرالية، فالسؤال الذي يجب أن يطرح هنا؛ ما المكان الذي تحتله الليبرالية وسؤال الليبرالية في مسار فوكو الفكري، وكيف ترتبط بالقضايا الأخرى التي يطرحها في نتاجه

---

(41) Foucault, Michel. The Birth Of Biopolitics.op-cit. P.185-186.

* فرانسوا إيوالد 1946-....: فيلسوف ومؤرخ فرنسي عمل مساعدا لميشيل فوكو في سبعينيات القرن الماضي.

(42) Ewald, Francois. Foucault's Neoliberalism: European and American Perspectives. Roosevelt House, Hunter College **The talk was sponsored and moderated by Professor Sanford Schram of Hunter College, CUNY**.. http://blogs.law.columbia.edu/foucault1313/2016/01/24/ewaldneoliberalism/.

الفكري[43]. ومن ذلك ف "إن فوكو ليس ذلك الأيدولوجي الذي قد يحدثنا عن أيدولوجيا الليبرالية. وهو لا يقدم لنا، في إطار الفن الليبرالي في الحكم، المفتاح من أجل الادراك المباشر لعمليات التاريخ الفعلية، وهو عندما يعلن أو يبين حقيقة الليبرالية لا يقول أن الليبرالية هي الحقيقة. فهو يعرض فقط الادعاء"[44].

ويرد ايوالد على أطروحة زاموره بأن تحليل الليبرالية لم يكن مقصد فوكو منذ البداية، إنما كان نتيجة تطوير فوكو لأداة تحليلية حاول اختبارها في العام السابق مع أشكال من الحكم السابقة زمنيا ثم طبقها بعد ذلك على سياسة الحكم الماثلة.

وينبهنا ايوالد إلى ضرورة التركيز على مسألة السياق التاريخي الذي ظهرت فيه أفكار فوكو، فكتاب (إرادة المعرفة) على سبيل المثال كان يمثل بشكل أو بآخر استجابة فوكو لثورة الطلاب في مايو 1968، وما صاحبها من ظهور مقولة القمع، وبالتالي كان موضوع الكتاب الأساسي هو الفرضية القمعية وعلاقات السلطة في تفسير تلك الأحداث. كما كان كتابه الأسبق (المراقبة والمعاقبة) قد قدم مفهوم السلطة الميكروفيزيائية أو السلطة المجهرية لتفسير الواقع الفرنسي والأوروبي بشكل عام الذي كان يعاني أحداث عنف متواترة. والسؤال الذي ظل يطرح على فوكو من قبل الناس، بحسب ايوالد، من السياسيين والمؤرخين والفلاسفة؛ هو كيف يمكن لفوكو أن يقدم نظرية في الدولة لا تتعارض مع تحليلاته للسلطة المجهرية؟[45] إذن كانت دروس نهاية السبعينيات استجابة لسؤال مطروح، أنه سؤال الدولة، فماذا كان جواب فوكو؟

---

(43) Lemm̃ Vanessa. Vatteř Miguel.The government of life. Op-cit. p 130.

(44) بيديه، جاك (2011). فوكو والليبرالية: العقلانية، الثورة، المقاومة. ضمن كتاب ماركس وفوكو. ترجمة: حسن الحاج. بيروت-لبنان: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ص176

(45) Gary S. Becker, François Ewald & Bernard E. Harcourt, "Becker on Ewald on Foucault on Becker American Neoliberalism and Michel Foucault's 1979 'Birth of Biopolitics' Lectures" (Coase-Sandor Institute for Law & Economics Working Paper No. 614, 2012).

فلنرجع قليلا إلى دروس العام 1977-1978 (الأمن، الإقليم، السكان) إلى نصوصه مباشرة، يقول فوكو:

"نعرف تلك الجاذبية التي تتمتع بها زاوية النظر إلى الدولة من منطلق الحب أو الرعب، كما نعرف تعلقنا بولادة وتاريخ هذه الدولة بل وتقدمها وقوتها وسوء استغلالها... لكن هذه الدولة ليس لها اليوم أكثر مما مضى تلك الوحدة، الفرادة، أو تلك الوظيفية الصارمة، بل أريد أن أذهب إلى حد القول بأن ليس لها هذه الأهمية. بعد ذلك كله قد تكون الدولة ليست إلا واقع مركب وتجريد أسطوري أقل أهمية بكثير مما نعتقد. قد يكون ما هو مهم لحداثتنا أو فلنقل لحاضرنا، ليس سيطرة الدولة على المجتمع بقدر ما هو، كيفية حكم الدولة ما أسميه (Govermentalization) [كيفية سياسة الحكم]"[46].

ما هو دور الدولة؟ ما الوظيفة التي يجب أن تضطلع بها؟ كان هذا مركز وقلب النقاش الدائر في الأوساط الفرنسية، وكان هناك عدد من المساهمات من قبل المنظرين الماركسيين أمثال ألتوسير الذي كان قد بدأ عمله حول هذه القضية بالنظر إلى النتائج والانعكاسات التي أنتجتها العدة الايدولوجية التي بيد الدولة، وفوكو في مقابل ذلك يقدم ملاحظات منهجية تختلف في تشخيصها لحال الدول الأوروبية إذاك وفي النظر إلى الدولة تحديدا[47]. إذ كان رد فوكو كما تبيناه في النص السابق، وكما كررها في الدرس الرابع من دروس (مولد الساسة الحيوية) لا ليست الدولة هي وجهة التحليل، إنها سياسة الحكم. فالدولة مجرد تقنية من تقنيات الحكم[48].

في الواقع كان هدف فوكو التحرر من التحليل السياسي التقليدي الذي يعتبر إشكالية الفلسفة السياسية متمحورة حول مؤسسة الدولة، بينما يريد هو أن يخرج من هذا الإطار الذي طورته تحليلات هوبز وميكيافلي، لأن السياسة عند فوكو ليست إلا ذلك التفاعل والتبادل بين أشكال سياسة الحكم المختلفة[49].

---

(46) Foucault, Michel. Security, Territory, Population. Op-cit. P. 109

(47) Lemm, Vanessa. Vatter, Miguel. The Government of Life. Op-cit. P 129.

(48) Foucault, Michel. The Birth Of Biopolitics. Op-cit. P. 77.

(49) Ibid. P. 313.

وفي تصورنا فإن النقد الفلسفي النافذ الذي يقدمه فوكو لليبرالية نجده في مسألة الدولة تحديدا، التي كانت تمثل التحدي الذي واجه كل أشكال الليبراليات التي ناقشها، إذ كيف يمكن لاقتصاد السوق أن يقدم صياغة أو نموذجا للدولة يتجاوز عيوب ومثالب الدولة التدخلية؟ [50]هذا هو الرهان الذي يحاول الليبراليون الجدد تقديم إجابة عليه. وهكذا تتكرر كلمة الدولة مرارا، وتهاجم من كل الأطراف. يهاجمها الماركسيون باعتبارها وسيلة طبقية، ويهاجمها الليبراليون لأنها تتدخل فيما لا يعنيها. إنه نقد يصفه فوكو بالنقد المتضخم لدور الدولة، وفوكو يقولها صراحة أن أحد أسباب تفصيله القول حول الليبرالية الجديدة هو هذا النقد المتكرر للدولة، حيث بين بدوره أنها ليست سوى شكل تاريخي من أشكال سياسات الحكم، تعاقبت عليه أشكال أخرى منها الشكل الليبرالي، فسابقا كان الحكم يتمثل بداعي مصلحة الدولة والآن يتم الحكم بداعي الحرية، لكننا مازلنا نحكم على أية حال[51].

وقد كان الترهيب والتخويف من سلطة الدولة قد وصل ذروته في الخطابات الليبرالية الجديدة، ما شكل ما وصفه فوكو بفوبيا الدولة. وهكذا سيتم الإشارة دائما إلى خطر الدولة وتهديداتها للمجتمع المدني، والتذكير المستمر بالنموذج النازي والفاشي كمثال على ذلك. حيث لا يوجد فرق بين كل أشكال الدولة عند الليبراليين الجدد، جميعها تمثل نفس الخطر الذي يجب مواجهته، سواء أكانت الدولة الإدارية أو الدولة البيروقراطية أو دولة الرعاية أو حتى الدولة الشمولية التوتاليتارية. هذا النقد المتزايد لدور الدولة الذي تموضع في الخيارات الليبرالية الجديدة، كان دافع فوكو لدراستها وتحليلها. وبالتالي كان رد فوكو على هذا التوحيد بين أشكال الدولة والترهيب المستمر منها، بالقول: "الدولة الشمولية (Totalitarian) ليست هي دولة القرن الثامن عشر الإدارية وليست هي دولة القرن التاسع عشر البوليسية [بالمعنى الواسع للشرطة في تلك الحقبة] إنها شيء آخر"[52].

---

(50) Ibid. PP. 117-118.

(51) Ibid. PP. 186-190.

(52) Foucault, Michel. The Birth Of Biopolitics. Op-cit. P. 191-192.

وفي الحقيقة، يجب فهم النقد الذي قدمه فوكو لسياسات الحكم المختلفة بما فيها الليبرالية بأشكالها المختلفة من منظور الممارسة الفلسفية التي يعتقد بها، إذ يعرف فوكو الفلسفة: "بأنها نشاط تشخيصي. أن يشخص المرء الحاضر معناه أن يقول ما هو الحاضر، أن يقول فيم يخلف حاضرنا، اختلافا جذريا عن كل ما عداه، أي عن ماضينا. ولربما كانت هذه هي المهمة الموكولة للفلسفة الآن"(53)

فالنقد هو نوع من العلاقة مع بين الفرد وحاضره. وفي ذلك يرى ايوالد أن دروس (السياسة الحيوية) هي عبارة عن تطبيق عملي لمسألة النقد التي عرض لها فوكو في نص بعنوان (ما النقد؟)(54). لكن سؤال النقد المهم عند فوكو في هذه الحقبة لم يعد سؤال العلاقة بين المعرفة والسلطة، الذي يصفه ايوالد بأنه أصبح موضوعا قديما، بل كان حول سؤال العلاقة بين أنظمة الحقيقة وعقلنة السلطة، وبعبارات ايوالد، "التقاطع بين سياسة الحقيقة وأشكال سياسة الحكم"(55).

وفي هذا السياق فإن مفهومي المجتمع المدني (Civil Society) والإنسان الاقتصادي (Homo Economicus)، بالنسبة إلى فوكو، مفهومان يحتاجان إلى توضيح، ولذلك فهو يخصص آخر درسين من دروس السياسة الحيوية، لعمل بحث تاريخي حول نشأتهما. وتكمن أهمية هذين المفهومين كونهما يتلازمان مع تكنولوجيا الحكم الليبرالي.

إذن النقد الذي يوجه إلى الليبرالية المعاصرة يخطئ الوجهة، إنه نقد موجه نحو ليبرالية قديمة لم تعد موجودة أو على الأقل ليست هي واقع الحال الآن في معظم الدول الأوروبية. ومن ثم فإن تقديم فوكو وصفا دقيقا لهذه الليبرالية دون

---

(53) فوكو، ميشيل. هم الحقيقة: مختارات. مصدر سابق، ص31

(54) نقل هذا النص إلى العربية الزواوي بغورة ونشره في كتاب: ما التنوير؟. الكويت: مكتبة آفاق للنشر والتوزيع 2013.,

(55) Ewald, Francois. Foucault's Neoliberalism: European and American Perspectives. Roosevelt House, Hunter College **The talk was sponsored and moderated by Professor Sanford Schram of Hunter College, CUNY**.. http://blogs.law.columbia.edu/foucault1313/2016/01/24/ewaldneoliberalism/.

الإشارات التقييمية المعيارية لها كما في النقد المعتاد جعل البعض يعتقد أنه مفتونا بها، لكنه في الواقع يقدم نقدا عميقا، إنما هو شكل النقد الذي يفهمه فوكو، النقد من خلال النظر إليها كسياسة حكم، أي أن الليبرالية هي سلطة وليست تقييد للسلطة، إنها تتخذ الحرية كوسيلة وآلية اشتغال للحكم لا كإيديولوجيا، فالليبرالية تعطي الحرية لكي تستطيع أن تحكم، وتوازن ذلك بمسألة الأمن.

وهنا تتوضح السياسة الحيوية المتلازمة بالحكم الليبرالي، إذ ستختلف السياسة الحيوية هنا عن اهتمامها السابق في عمليات الضبط الجسدي في بداية ظهور المفهوم، إلى الاهتمام بعمليات التذويت ونشأة الدولة[56].

إن عرض فوكو لسياسة الحكم الليبرالية ونقدها المتضخم للدولة، ورفضه التحليل انطلاقا من مقولة الدولة، يذكرنا بأطروحته حول مقولة القمع والقمع الجنسي. إذ يرى ألا وجود لقمع، إنما مجرد تخييل بالقمع يسمح للسلطة بسماع كوامن الناس لتحديد وجهة النضال لهم. يقول فوكو في معرض تعليقه على أن فكرة تحرير الحياة الجنسية من القمع هي فكرة علماء الجنس والأطباء في حوار مع برنارد هنري ليفي نشر في النوفيل أوبسرفاتور عام 1977: "نعم، ولهذا ينصبون كمينا رهيبا. يقولون لنا بالتقريب ما معناه: إن لديكم حياة جنسية وهذه الحياة مكبوتة وبكماء في الوقت ذاته، تقمعنا موانع منافقة، ولهذا فلتقصدونا، وأفصحوا لنا، أظهروا لنا كل شيء، واعترفوا لنا بأسراركم الشقية." ويضيف فوكو " إن خطابا من هذا النوع هو في الواقع أداة رائعة للمراقبة والسلطة. فهو يستخدم -كالعادة- ما يقوله الناس، وما يحسون به، وما يتمنوه، ويستغل غواياتهم الكامنة في اعتقادهم بأنه يكفي أن يجتاز عتبة الخطر ويزيل بعض الموانع لكي يصبح سعيدا. وهو ينتهي في الواقع، إلى إعادة الحركات المتمردة إلى الحظيرة وتطويقها "[57].

---

(56) Lemke, Thomas. The Risks of Security: Liberalism, Biopolitics, ad Fear. The Government of Life: Foucault, Biopolitics, and Neoliberalism. P61.

(57) فوكو، ميشيل (2006). هم الحقيقة: مختارات. ترجمة: مصطفى السناوي، مصطفى كمال، محمد بولعيش. الجزائر: منشورات الاختلاف، ص44-45.

وهذا ما ينطبق على تحليل فوكو لمقولة الدولة التي يرفضها أيضا، وكأنه يريد القول إن سياسة الحكم الليبرالية في نقدها المتزايد للدولة تقوم بما يقوم به علماء الجنس والأطباء في تحديد وجهة النضال الجنسي وطريقة التحرير. ونستطيع الاستنتاج أن فوكو يريد فضح سياسة الحكم هذه وادعاءاتها بمحاربة سلطة الدولة - كما أراد فضح السلطة على الجنس المتوارية خلف خطاب القمع - باعتبار أنها تشكل نفسها في أذهان الناس على أنها تحارب تدخلات الدولة في الحياة الاقتصادية كما في الحياة الاجتماعية، أي سياسة الحقيقة تلك التي بيناها في الصفحات القليلة السابقة. يقول فوكو في ذات الحوار المذكور أن وعيه بسياسة الحقيقة هذه قد تطلب منه زمنا طويلا معللا ذلك بأن " السلطة في الغرب هي ما يتمظهر أكثر، وبالتالي ما يتخفى أحسن من غيره: إن ما يدعى الحياة السياسية منذ القرن التاسع عشر هو (و على نحو يكاد يماثل بلاط العصر الملكي) تلك الطريقة التي تبرز السلطة نفسها فيها. في حين أنها لا تمارس ضمن هذه الحياة، ولا بهذه الكيفية، ولربما كانت علاقة السلطة من بين الأشياء الأكثر خفاء داخل الجسم الاجتماعي...[و] الميل المشترك لدى المؤسسات والأحزاب ولدى كل تيار ثوري نظري عملي، والذي يكمن في عدم رؤية السلطة الا في شكل الدولة وأجهزتها. الشيء الذي يقود، عندما يلتف[ت] المرء إلى الأفراد، إلى اعتبار أن السلطة لا توجد الا في أذهانهم (على شكل تصورات، وصيغ للقبول والاستبطان)"[58].

وهكذا نرى فوكو يستمر في نقد المقولات السياسية السائدة من الفرضية القمعية التي لم يقصد من رفضها سوى الكشف عن دخول الجنس في نوع من الخطاب، كما لم يقصد في اعتراضه على النقد المتضخم للدولة الدفاع عنها، بل توضيح أن الدولة ليست الا جزء من خطاب، وهي في واقعها ليس الا أثر أو نتيجة. إن مفهوم القمع هذا ضمن مفاهيم أخرى كالإيدولوجيا والصراع الطبقي والبينية الفوقية والتحتية هي العدة المفاهيمية الأساسية للنظرية الماركسية، وبالتالي يجب أن ننظر في شكل علاقة فوكو بالماركسية، وكيف

(58) المصدر نفسه، ص51-52.

استقبل عمله من قبل الماركسيين. من الممكن القول إن فوكو ينتمي إلى ذات الإطار النقدي الذي تنتمي إليه الماركسية. هذا صحيح، لكنه يختلف من ناحية المضمون، وهذا ما ينقلنا إلى دراسة علاقة فوكو بالماركسية، والجدل الذي حكم هذه العلاقة سواء في حياة فوكو أو بعد وفاته.

ثانيا: السياسة الحيوية والماركسية

كان الاستقبال الماركسي لأفكار فوكو ملتبسا منذ البداية، إذا قوبل عمله (الجنون في العصر الكلاسيكي) بالصمت من قبل الدوائر الماركسية. لكن نشره لكتاب (الكلمات والأشياء) أثار ردود فعل صاخبة، حيث اعتبره الماركسيون هجوما غير مباشر على النظرية الماركسية. بل إن فوكو وعمله استنادا إلى تأويل فيلسوف الوجودية جان بول سارتر، سيمثل محاولة أخيرة للبرجوازية في تشكيل ايدولوجيا جديدة بعد فشلها في مواجهة النظرية الماركسية بابتداع نظرية أخرى، ونظرا "لانعدام القدرة على (تجاوز) الماركسية، فينبغي إذن حذفها"[59].

وفي حين كان الجدل بين فوكو ومجموعة من الماركسيين في حقبة الستينيات، يأخذ شكل معركة، فإنه في فترة النصف الأول من السبعينيات ومن خلال نشاطه السياسي في تأسيسه لمجموعة الإعلام حول السجون سمح بنوع من التقارب المتردد بينه وبين بعض المنظرين الماركسيين[60]. حيث "يستشهد فوكو في مقاطع من كتابه (المراقبة والمعاقبة) بـ (الكتاب الأول من رأس المال) لإقامة علاقة ما بين التقنيات التأديبية الانضباطية وإمكانية مراقبة الطبقات الشعبية في عملية الإنتاج"[61]، ويشير فوكو إلى تحليلات ماركس للرأسمال ليبين أن عملية مراكمة الرأسمال تصاحبها عملية مراكمة للإنسان، فلا يمكن فصل العمليتين عن بعضهما البعض. وبالتالي من الممكن النظر إلى تحليلات تقنيات

(59) فوكو، ميشيل. هم الحقيقة: مختارات. مصدر سابق، ص18.
(60) كيكوريز، مارتن. ماركس كما يتخيله فوكو (حول السلطة والمجتمع). ترجمة: حنان قصبي. مجلة الأزمنة الحديثة. ص. 95
(61) المرجع نفسه، ص102-103

الانضباط وتحليلات السياسة الحيوية في تداخلهما وتشابكهما كصورة مثالية لجنيالوجيا الرأسمالية الحديثة[62].

ومع ذلك نرى بوضوح أن الفرضية الرئيسية لكتاب (إرادة المعرفة) هي الطعن بالفرضية القمعية التي هي إحدى المقولات الماركسية والفرويدية الأساسية. ما شكل عائقا للتقارب الحقيقي بين فوكو وماركس أو على الأقل نوع من الماركسية كان طاغيا في تلك الحقبة.

إن هذا يبين أن مسألة التصنيف لم تكن قضية فوكو أو موجهاً أساسياً لطريقة تفكيره، يقول فوكو: "أما فيما يتعلق بجميع أسئلة التصنيف أو البرنامج التي تطرح علي من قبيل: (هل أنت ماركسي؟)، (ماذا عساك تصنع لو كانت السلطة بيدك؟)، (من هم حلفائك وما هي انتماءاتك؟)؛ فإنها أسئلة ثانوية"[63] وبالتالي فانتسابه أو عدم انتسابه للماركسية أمر بعيد عن انشغالاته. ومن هنا فإن فوكو "يستعمل الماركسية بقدر ما يتحرر منها لعدم وجود أية إمكانية للتوحيد الثقافي إبان الإبداع... وعوض الاهتمام بدعم المتن التاريخي لماركس، يجب التحرر من استعماله الرسمي للتمكن من استعماله كأداة إضافية من أجل بناء نظري يواكب العمل السياسي"[64].

وفي تصورنا يمكن القول إن ماركس بالنسبة إلى فوكو، هو كما الصياد الماهر الذي علمنا كيفية الصيد، ومن الخطأ بمكان التعلق بما اصطاده دون التركيز على المنطلق النقدي الذي يعتمده، وبالتالي فإن فوكو لا يريد أن يثبت على النظرية الماركسية، بحرفيتها، إنه يريد أن يبتدع طريقة تحليل جديدة تنتمي إلى ذات الإطار النقدي الماركسي، وتتناسب مع سؤال الحاضر. فإذا كان ماركس والظروف التي حكمت عصره بينت وأفرزت عملية الإخضاع في جانب العمل، فإن فوكو يوسع هذا الإطار إلى إخضاع الأجساد لتكون طيعة ومنتجة وموجهة من خلال السلطة الانضباطية.

---

(62) Nigro, Roberto. From Reason of State to Liberalism. The Government of Life: Foucault, Biopolitics, and Neoliberalism. P137.

(63) فوكو، ميشيل. هم الحقيقة: مختارات. مصدر سابق، ص61.

(64) كيكوريز، مارتن. ماركس كما يتخيله فوكو (حول السلطة والمجتمع). مرجع سابق، ص100.

وبالتالي يحول فوكو التركيز من الاهتمام الماركسي التقليدي حول الاستغلال الاقتصادي والصراع الطبقي، إلى سؤال الذات (الفردية) أو عملية تشكيل هذه الذات و(التفريد) بتقنيات السلطة الانضباطية ولاحقا تقنيات السياسة الحيوية[65].

إن تحليلات فوكو للسلطة الانضباطية تتقارب مع تحليلات الفيلسوف الماركسي لوي ألتوسير لأجهزة الدولة الايدولوجية. حيث حلل المجتمعات الرأسمالية الغربية من خلال هيمنة الأجهزة التي بيد الدولة والتي من خلالها يتم إعادة إنتاج العلاقات السلطوية ذاتها. "و بالرغم من الفروقات القائمة بين منطق الخضوع للأجهزة الايدولوجية الخاصة بالدولة، وبين منطق الخضوع للنظم الانضباطية، ففي الحالتين تجد الذات نفسها محددة على ضوء شكل فردي أول يكون وهما ضروريا من أجل استعراض إنتاج الذات في علاقات السلطة"[66] سواء أخذت هذه العلاقات السلطوية شكل الأيديولوجيا أو شكل الانضباط.

دائما ما يشير فوكو إلى أنه لا يمكن كتابة تاريخ لا يستفيد بشكل أو بآخر من التحليل الماركسي، بالنسبة لفوكو لا يمكن تجاوز ماركس، لكنه يريد أن يبرز الجوانب المهملة في هذا التحليل. ومن ذلك يشدد فوكو، في تناوله لإحدى المقولات الماركسية أي مقولة الصراع الطبقي، على الجانب المهمل فيها، أي جانب الصراع، بدلا من التركيز على تعريف الطبقة وتحديد من يدخل في نطاقها، كما هو الحال دائما عند منظري الماركسية[67]. وبذلك يقدم فوكو نقدا للرأسمالية لا يستند فقط على منطق الربح لأنه " إذا لم يكن سوى منطق وحيد للرأسمال، هو منطق الربح فإنه [فإن] نهايته مرسومة سلفا في مآزق حاسمة ولن يكون هناك في وقت قريب شيء من الرأسمالية، ولكن في المقابل إذا قدمت

---

(65) Cook, Deborah (2015). Is power always secondary to the economy?: Foucault and Adorno on Powerf and Exchange. Foucault Studies, No. 20, pp. 180-198, December 2015. P. 180

(66) لوبلان، غيوم.(2011). في أن نكون خاضعين: ألتوسير، فوكو، باتلر. ضمن كتاب ماركس وفوكو. ترجمة: حسن الحاج. بيروت-لبنان: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ص47.

(67) فوكو، ميشيل. هم الحقيقة: مختارات. مصدر سابق، ص59.

الرأسمالية نفسها ضمن إطار متنوع من الأفكار والعقلانيات ينفتح أمامها حينئذ حقل كامل من الإمكانيات"[68].

1 - موقف السياسة الحيوية من الماركسية

إن نشر دروس (مولد السياسة الحيوية) في تسعينيات القرن الماضي مع التجديد الفكري الماركسي عند مفكرين كجورجيو أغامبين وأنطونيو نيغري، شكل تحولا في نوع العلاقة بين فوكو والماركسية أو اليسار ما بعد الماركسي. فبينما كان كتاب (إرادة المعرفة) يمنع إمكانية هذا التقارب كما ذكرنا، تفتح دروس نهاية السبعينيات بوصفها تشكل جنيالوجيا لشكل الحكم الليبرالي والنيوليبرالي، إمكانية هذا التقارب والاستقبال من قبل اليسار. إذ يمكن النظر إلى هذه الجنياليوجا على أنها استئناف أو بعث للنقد الماركسي للاقتصاد السياسي والليبرالية، حيث يقوم فوكو بفضح سياسة الحكم الليبرالية في قيادتها للسلوك الإنساني بشكل ذكي، لا يشعر معه الفرد أنه يقاد من خلال لعبة الحريات والأمن.

وبالرغم من أن فوكو يصرح أن مفهوم سياسة الحكم مرتبط بشكل كبير بمفهوم السياسة الحيوية إلا أن هذه العلاقة ظلت غامضة نوعا ما في نصوص الدروس المذكورة. يرى أحد الباحثين أنه إذا أردنا تفسير الاقتصاد السياسي وفقا لمنظور السياسة الحيوية، فإن التركيز سيكون على جوانب الحياة الثقافية أو (Bios) أكثر من التركيز على جانب الحياة في معناها البيولوجي العاري (Zoe). ويعتبر أن الاتصال بين سياسة الحكم والسياسة الحيوية الذي ظهر في فكر فوكو المتأخر، يحمل قوة تفسيرية تمكن من فهم التراكب والتداخل بين الاقتصاد والقانون في الليبرالية والليبرالية الجديدة التي بدورها تقدم شكلا جديدا من التفريد يتطلب من كل فرد نوعا من المبادرة في السياق الاجتماعي[69].

---

(68) بيديه، جاك. فوكو والليبرالية: العقلانية، الثورة، المقاومة. ضمن كتاب ماركس وفوكو. ترجمة: حسن الحاج. بيروت-لبنان: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. 2011، ص165.

(69) Vatter, Miguel (2014). The Republic Of The Living: Biopolitics and the Critique of Civil

وقد تكون نظرية فائض القيمة الماركسية مفيدة في إعادة صياغة أساس أو نواة السياسة الحيوية، وأنطونيو نيغري قد يكون محقا بإعطائه النظرية الماركسية نوع من التحول السياسي الحيوي الذي كان مساهما بإحياء أو بتجديد أو باستعادة زاوية أو درجة جديدة من المعقولية للمشروع النقدي الماركسي وفي زعزعة هيمنة وسيطرة التفكير الاقتصادي الليبرالي الجديد. لكن نيغري يعتقد أن تأويل السياسة الحيوية لنظرية فائض القيمة المتمركز على ظاهرة استغلال العمل الحي/المعاش (Living Labor) يسحق أي اعتبار أو حساب للقيمة. بينما يحاول ميغيل فاتر (Miguel Vatter) تبيان أن تراكب القانون والاقتصاد هو أمر أساسي بالنسبة لنظرة السياسة الحيوية للمجتمع المدني، ويتطلب التمسك بنظرية القيمة وتجنب اختزالها بنظرية العمل. ويزعم فاتر من خلال استعراضه لنصوص ماركس المبكرة حول الصلة بين القانون والاقتصاد، أن ماركس يستخدم نوعا من لغة السياسة الحيوية في محاولته لفهم ديناميكية المجتمع المدني(70). و ينتهي فاتر إلى أن هناك تقاربا كبيرا بين تحليلات السياسة الحيوية فيما يتعلق بنظام المعايير والتنظيمات الخاصة بالقوة الإنجابية والحريات المشكلة ضمن النظام الأبوي ونظام الزواج والأسرة المؤسس على المغايرة الجنسية، وبين التحليلات الماركسية المتعلقة بأشكال الإنتاج الرأسمالية(71).

2 - السياسة الحيوية عند أغامبين

قدم الفيلسوف الإيطالي جورجيو أغامبين مجموعة من الملاحظات والتطويرات حول مفهوم السياسة الحيوية وذلك في سلسة أو أجزاء كتابه الرئيس (الإنسان المقدس) (Homo Sacer)*. ويكشف أغامبين في هذا الكتاب عن

Society. United states of America. Fordham University Press. P. 195-200. And The Government of Life. p. 5.

(70) Vatter, Miguel. The Republic Of The Living: Biopolitics and the Critique of Civil Society.op-cit. P. 61.

(71) Ibid . P. 95-96.

* ترجم الجزء الأول من سلسة كتب أغامبين إلى العربية مؤخرا، حيث قام بترجمته ناصر إسماعيل، وتم نشره عن دار مدارات للأبحاث والنشر تحت عنوان (حالة الاستثناء: الإنسان الحرام) وهو أول نص يتم نقله إلى العربية للفيلسوف أغامبين.

العلاقة التضامنية الخفية بين الشمولية والديموقراطية(72)، مبينا أن السياسة الحيوية تجد أبرز تمثيل لها في معسكرات الاعتقال النازي. ويختلف عن فوكو في النظر إلى السياسة الحيوية على أنها لا تشكل انقطاعا أو تحولا تاريخيا من الشكل السيادي للسلطة إلى الشكل الحيوي، إنما استمرار للسلطة السيادية التي يجد فيها نواة السلطة الحيوية، يقول أغامبين: "السياسة الحيوية - على أقل تقدير- قديمة قدم الاستثناء السيادي، وبوضع الحياة البيولوجية في قلب حساباتها [أي السياسة الحيوية]، فإن الدولة الحديثة لا تقوم إلا بالإضاءة على هذه العلاقة الخفية الموحدة للسلطة والحياة العارية"(73). وقد تميز طرح أغامبين من خلال دمجه بين التفكير الفلسفي والنقد السياسي المعاصر ما وفر له ذلك الانتشار الواسع(74).

3 - السياسة الحيوية عند أنطونيو نيغري ومايكل هارت

استقبل مفهوم السياسة الحيوية بشكل مختلف عند أنطونيو نيغري ومايكل هارت في عملهما المشترك (الإمبراطورية) عنها عند أغامبين، فأغامبين كما ذكرنا قبل قليل يرى أن السياسة تظهر في أوضح تجلي لها في معسكرات الإبادة النازية، بينما يطور أصحاب (الإمبراطورية) هذا المفهوم الفوكوي باعتباره يعبر عن مرحلة جديدة للرأسمالية تتلاشى فيها الحدود بين الاقتصادي والسياسي. قاصدين بذلك إعطاء فهم جديد للهيمنة وأدواتها، يفتح إمكانية المقاومة السياسية(75).

وتكمن أهمية عمل نيغري وهارت في الكشف عن اندراج استراتيجيات السلطة السيادية في إطار السلطة البيولوجية، "وهو ما يعني تضمينا للسلطة السيادية، بدلا من الغياب الكلي لها في إطار استراتيجيات مرتبطة بالحاكمية

---

(72) Agamben, Giorgio (1998). Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life. Translator: Daniel Heller-Roazen. California: Stanford University Press. P. 10.

(73) Ibid. P. 6.

(74) Lemke Thomas (2011). Bio-politics: An Advance Introduction. Translator: Eric Frederick Trump. New York and London: New York University Press. P. 53-64.

(75) Lemke Thomas. Bio-politics: An Advance Introduction. op-cit. P. 65

الليبرالية [سياسة الحكم] الليبرالية"[76]. إن ملخص الفرضية الأساسية لهارت ونيغري تقول: "إن السيادة ارتدت ثوبا جديدا، مؤلفا من سلسلة من الخيوط القومية وفوق القومية الموحدة في سياق منطق الحكم الواحد. وهذا العالمي الجديد للسيادة هو الذي نطلق عليه اسم (الإمبراطورية) الجديدة"[77]، وبما "أن هدف حكمها هو الحياة الاجتماعية بكليتها، فإن الإمبراطورية تمثل الصيغة النموذجية للسلطة الحيوية"[78]

4 - الاشتراكية وسياسة الحكم

إذا كانت السياسة الحيوية مرتبطة بسياسة الحكم الليبرالي التي بينا نقد فوكو لها، فكيف يمكن النظر إلى الاشتراكية؟ هل يمكن أن يكون لها نوع من سياسة الحكم الخاصة بها؟ في الحقيقة لا يرى فوكو للاشتراكية من سياسة حكم مستقلة وما ينبغي لها ذلك وما تستطيعه. إنها ترتبط بسياسات الحكم المختلفة، فمثلا كانت الاشتراكية في ظل الدولة الإدارية تلعب دورا مهما في المنطق الداخلي لجاهزية الحكم الإداري[79]. هل تعتبر هذه نقيصة في النظرية الاشتراكية؟ في تصورنا يريد فوكو بهذا أن يقول أن الاشتراكية هي أفق نسعى له دائما لذا لا ينبغي أن يقيد في واقع سياسي محدد. من هنا لم يقدم ماركس نظرية في الدولة، كما يذهب فوكو إلى أننا لا نحتاج نظرية في الدولة كما رأينا، فآخر نظرية في الدولة استنادا إلى فوكو كانت نظرية هوبز التي قدم فيها مجموعة من الانتقادات. في حين كان الاتجاه الماركسي يتوسع في بحث طبيعة الدولة، بمساهمة عدد من المفكرين الماركسيين المعاصرين منهم الفرنسي اليوناني نيكولاس بولانتزاس.

---

(76) سعيد، مراد (2015). "البيولوجيا السياسية" في مواجهة "السلطة البيولوجية": تجليات "الإمبراطورية" و"التعدد" في الحراك الديمقراطي العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية: مجلة المستقبل العربي، العدد433، اذار 2015، ص21.

(77) نيغري، أنطونيو. هاردت، مايكل (2002). إمبراطورية العولمة الجديدة. تعريب: فاضل جتكر. الرياض: مكتبة العبيكان، ص12.

(78) المرجع نفسه، ص16.

(79) Foucault. Michel. The Birth of Biopolitics. Op-cit. P. 89-92.

يؤكد بولانتزاس في بداية كتابه (نظرية الدولة) إنكاره لوجود ماركسية ارثوذكسية، فلا يحق لأحد أن يمارس دور الحارس للنصوص الماركسية، كما لو كانت نصوصا مقدسة، وبالتالي فإن ما يقدمه هو أيضاً لا يدعي فيه أنه يمثل ماركسية أصيلة، فهو يتحدث بلسانه هو بولانتزاس. والدولة عند بولانتزاس ليست هي الأداة أو الوسيلة التي يتم من خلالها السيطرة على الطبقات الأخرى، فهذا المفهوم الأدواتي للدولة سيفضي إلى أن يكون لكل طبقة دولة. أي أن الدولة هي دكتاتورية طبقة، بل إن مؤسسي الماركسية، ماركس وإنجلز، بحسب بولانتزاس، يعتبرون الدولة جهازا خاصا أي أن له "بنية مادية متميزة لا تقبل الرد إلى هذا النمط أو ذاك من أنماط سلوك السلطة السياسية"[(80)]، حيث إن هناك وظائف معينة تقوم بها الدولة ولا يمكن ردها إلى السلطة السياسية كما في حالة الضمان الاجتماعي. كما لا يقبل بولانتزاس هذا التصور أو هذا التأويل للماركسية، فإنه يرفض أيضا تصورا ماركسيا آخر، يرى أنه إلى جانب الطبقات المتصارعة، هناك نواة في الدولة، وبالتالي هناك نوعان من الدولة، نوع "الدولة التقنية البحتة" التي تقوم بالوظائف الاجتماعية، ونوع آخر قائم على تصارع الطبقات، وكأنها دولة ثانية، فوق الدولة، وهذه الدولة تشتبك مع الدولة الأولى. وتتمثل هذه الدولة، دولة الطبقات، في المجتمعات الرأسمالية بدولة البرجوازية. وما يقدمه بولانتزاس هو أن الدولة تمثل "قواماً مادياً لا يمكن رده بأي حال من الأحوال إلى السيطرة السياسية، أما جهاز الدولة هذا الشيء الخاص والمثير للخوف، فإنه لا يستفذ نفسه في سلطة الدولة، فالسيطرة السياسية ذاتها تتموضع أيضاً في المادية المؤسساتية للدولة" ليخلص إلى أنه "إذا لم تكن الدولة ببساطة نتاجاً تاماً للطبقات السائدة، فإن استيلاء هذه عليها لا يتم بدوره ببساطة، فسلطة الدولة (سلطة البرجوازية قي الدولة الرأسمالية) تترك آثارها في هذه المادية، لا ترجع كل أفعال الدولة إلى السيطرة السياسية، مع أن هذه تطبعها بنيوياً بطابعها"[(81)].

---

(80) بولنتزاس، نيكولاس. (2010). نظرية الدولة. (ط2). ترجمة: ميشيل كيلو. لبنان-بيروت: التنوير للطباعة، ص8.

(81) بولنتزاس، نيكولاس. نظرية الدولة. مرجع سابق، ص10.

إن ما يقوم به بولانتزاس في تحليلاته لمفهوم السلطة، هو التوجه إلى كون السلطة ليست خاصة ترتبط ارتباطاً ضرورياً مع طبقة معينة أو مع الطبقة الحاكمة، حيث إن التنازع الطبقي أو موازين القوى تختلف في تحقيق مصالح طبقة ما على حساب مصالح طبقة أخرى، في ظل تعارض المصالح القائم بين الطبقات. من هنا يستنتج بولانتزاس أن حقل السلطة هو حقل روابط محددة بشكل دقيق، إذن عندما نتحدث عن سلطة طبقة ما فإننا نعني أنها ليست إلا تعبيرا عن موقعها الموضوعي داخل الروابط الاقتصادية والسياسية والايديولوجية، وبالتالي يتحدد موقع طبقة ما وسلطتها، بمواقع الطبقات الأخرى وسلطاتها[82].

ومن ذلك فالدولة كما يقول بولانتزاس: "ليست شيئا وليست كينونة ذات جوهر أدواتي، ينشأ ذاته بذاته، بل هو تعبير عن روابط طبقية وقوى اجتماعية... وليست الدولة الموضوع الإداري الأدواتي لجوهر سلطة تمتلكها الطبقة السائدة، وليست ذاتاً تتصرف بسلطة تتطابق مع ما تنتزعه من الطبقات الأخرى بالإكراه : الدولة هي محل التنظيم الاستراتيجي للطبقة السائدة في علاقتها مع الطبقات المسودة، هي محل ومركز لممارسة السلطة، لكنها لا تملك بذاتها أية سلطة "[83]

يقترب هذا الطرح حول السلطة مع ما قدمه ميشيل فوكو، بل إن بولانتزاس قدم تحليلاته تلك قبل أن ينشر فوكو كتابيه (المراقبة والمعاقبة) في العام 1975، و(إرادة المعرفة) في العام 1976، ويعبر بولانتزاس عن سعادته لتطابق تحليلات فوكو مع تحليلاته[84]، لكنه يأخذ على فوكو أنه وضع تصوراً معيناً للسلطة وادعى أن الماركسية تتبناه، وهو ما عمل بولانتزاس على تفنيده، مما خلق نوعاً من الجدل الفكري بين المفهوم الماركسي للسلطة عنده، وبين مفهوم فوكو للسلطة.

---

(82) المرجع نفسه ص147.
(83) بولنتزاس، نيكولاس. نظرية الدولة. مرجع سابق، 148.
(84) المرجع نفسه، ص146.

يقول ميشيل فوكو "يحدث لي غالباً أن أقتطف بعض المفاهيم والجمل والنصوص العائدة لماركس، ولكن دون أن أشعر بأني ملزم بأن أرفقها بشهادة صحتها التي تقتضي بأن أورد مقتطفاً لماركس، وأن أضع بعناية المرجع في أسفل الصفحة وأن أضيف إلى المقتطف تعليقا مادحاً. فإذا قمت بذلك سأعتبر شخصاً يعرف ماركس وسيرى نفسه مكرماً من قبل المجلات المسماة بالماركسية. أنا أقتطف من ماركس دون أن أقول ذلك، ودون أن أضع مزدوجات، وبما أنهم غير قادرين على التعرف على نصوص ماركس أبدو وكأني ذلك الذي لا يقتطف ولا يذكر ماركس، هل أن عالم الفيزياء عندما يستظل في الفيزياء يشعر بالحاجة إلى الاقتطاف من نيوتن أو من آينشتاين؟ "[85] إن هذه العبارة الدالة تكشف عن جوانب خفية من علاقة فوكو بماركس، والفلسفة الماركسية بمجملها، وقد آثرنا إيرادها هنا لتشكل خلفية نظرية في بحثنا عن شكل العلاقة بين تحليلات فوكو وبين التحليلات الماركسية عند بولانتزاس بالتحديد.

يقدم بولانتزاس مجموعة من الانتقادات الموجهة لتناول فوكو لمفهوم السلطة، من هذه الانتقادات، ما يعتبره بولانتزاس تجاهل من فوكو للأسس الحقيقة للدولة في علاقات الإنتاج الرأسمالية وفي الصراع الطبقي، التي تشكل بدورها بوابة نظرية الدولة الرأسمالية من خلال تفريد جسد المجتمع. لكن وفقاً لبوب جيسوب في مقال له تحت عنوان: (السلطة والاستراتيجيات عند بولانتزاس وفوكو)، فإنه بإمكان فوكو أن يرد على هذا الاعتراض بأن ذلك قد ورد في الأعمال الأولى، التي "كانت تهتم خصوصاً بتقنيات الانضباط المتعلقة بتطبيع سلوك الأشخاص الذين لم يكونوا مشاركين مباشرة في عملية الإنتاج الرأسمالية (الذين كانوا على سبيل المثال، في المنفى أو في المأوى [المعازل]، أو في السجون، أو في المدارس، أو في الثكنات)"[86].

---

(85) ليمكي، توماس. (2011). ماركس وفوكو: (ماركس بدون مزدوجين : فوكو، الحاكمية ونقد الليبرالية الجديدة). ترجمة: حسن الحاج. بيروت-لبنان: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ص21.

(86) جيسوب، بوب. ماركس وفوكو: (السلطة والاستراتيجيات عند بولنتزاس وفوكو). مرجع سابق، ص96.

أما الأمر الآخر فيتعلق بادعاء فوكو أن السلطة ما هي الا علاقة كما رأينا عند بحثنا لمفهوم السلطة في الفصل الأول، مما يؤدي إلى تشتت السلطة إلى سلطات، في مقابل النظرة الماركسية لتركز السلطة في الدولة، وهذا نقد آخر يوجهه بولانتزاس إلى فوكو، لكن جيسوب، يرد بالنيابة عن فوكو بالقول إن هذا النقد قد يصح على ما عرض في كتاب (المراقبة والمعاقبة)، "إلا أنه لا ينطبق على تحليلاته المتأخرة، ذلك لأنه [أي فوكو] أكذ أولاً أن عمله حول تقنيات السلطة لم يكن قابلا للاختزال إلى ميتافيزيقا للسلطة" وثانيا فيما يتعلق "بسلطة الدولة، فإن فوكو، مع استمراره بالإصرار على تشتت السلطات وعلى كون الدولة مع حضورها الكلي ومع أجهزتها، بعيدة جدا عن تغطية كل الحقل الواقعي لعلاقات السلطة... فإن فوكو سلم مع ذلك أيضا بأن الدولة تستثمر وتستوطن هذه الشبكات السلطوية الأخرى"(87).

كما كان إهمال فوكو للأطر والقوالب المكانية والزمنية للدولة، محل نقد من قبل بولانتزاس، وهذا مفهوم بما أن الدولة لا تحتفظ أبداً بمكانة مركزية في تحليلات فوكو، لكن يجب التنبه إلى أن "نظرية فوكو لم تكن تهمل المكان أو المجال، وكانت تهتم أيضاً بالأبعاد الزمنية لفن الحكم"(88)، خصوصا في دروسه في نهاية حقبة السبعينيات.

ومع هذه الانتقادات التي سددها بولانتزاس لفوكو، وبالرغم منها، فإن اطروحات بولانتزاس تتقارب كثيرا ما طرحه فوكو، وإن خفي أو دق هذا التقارب. فنستطيع أن نلمحه في حضور السلطة والدولة في تحليلاتهما. وكذلك في تأكيدهما على حضور السلطة داخل العلاقات الاجتماعية، وحضور الدولة داخل علاقات الإنتاج. إذ تكمن علاقات السلطة عند فوكو في العلاقات الاقتصادية والعلاقات المعرفية والعلاقات الجنسية وغيرها، أي أن هذه السلطة ليست خارجية إنما هي دائما موجودة وحاضرة، وهذا هو ما يؤكده بولانتزاس حيث إن العلاقات الاجتماعية هي علاقات سلطة، "وبمجرد أن يكون وجود

(87) جيسوب، بوب. السلطة والاستراتيجيات عند بولنتزاس وفوكو. مرجع سابق ص98.
(88) جيسوب، بوب. السلطة والاستراتيجيات عند بولنتزاس وفوكو. مرجع سابق، ص101.

المجتمعات الطبقية مطروحا فإن الدولة تندرج في كل العلاقات الاجتماعية"[89].

كما يهتم الفيلسوفان بالنمط العلائقي في تحليل السلطة، وإن اختلفت طبيعة هذه العلاقات من تحليل العلاقات الاجتماعية وردها إلى العلاقات الرأسمالية عند بولانتزاس، إلى رد العلاقات الرأسمالية إلى العلاقات الانضباطية كما عند فوكو، وبالتالي فإنه "إذا كانت علاقات الانتاج الرأسمالية تشكل، حسب بولانتزاس، النقطة المرجعية الأساسية، فإن النقطة المرجعية الأساسية في تحليلات فوكو كانت تكنولوجيا السلطة"[90].

أما التشابه شديد الخفاء بين الفيلسوفين سيكون في أن فوكو ينطلق، كما عرضنا سابقاً في ميكروفيزياء السلطة، من السلطات الصغيرة ومن تكنولوجيا سلطوية مشتتة وكان يرفض مبدأ الوحدة المكثفة، بينما ينطلق بولانتزاس من السيطرة المكثفة في التقسيم الاجتماعي للعمل وصراع الطبقات وبكون الدولة تتدخل في كل الحقول الاجتماعية لموضعتها طبقياً. كيف يبدو هذا تشابهاً إنه، كما يظهر لنا للوهلة الأولى، يشكل تعارضاً وتنافراً بين الطرحين؟ لكن جيسوب يرى هذا التعارض خادعاً ويقول في تفسير ذلك أن بولانتزاس توصل "إلى اعتبار الدولة بمثابة مجموعة من الحلقات السلطوية المتمايزة، ومن الشبكات والأجهزة التي تطبق العديد من السياسيات الصغرى (المجهرية) المتنوعة. وبالفعل، فإن بولانتزاس من خلال وصفه لعملية إعادة إنتاج التناقضات الطبقية داخل جهاز الدولة، ومن خلال تحديده لآلياتها في الانتقاء البنيوي، لم يكف عن جذب الانتباه إلى حالة عدم التماسك الخارقة وإلى الطابع المشوش أو السديمي لسياسات الدولة. وذلك يبدو كأنه يؤكد على أطروحة فوكو عن سلطة تكون موضع اهتمام فيزياء مجهرية للسلطة أكثر ما تعود إلى مبدأ عام للسيطرة الطبقية"[91].

---

(89) المرجع نفسه، ص102 - 103.

(90) المرجع نفسه، ص104.

(91) جيسوب، بوب. السلطة والاستراتيجيات عند بولنتزاس وفوكو. مرجع سابق ص107.

لاشك أن لميشيل فوكو تأثيراً كبيراً على بولانتزاس، ولاشك أيضاً في أن هناك العديد من المواقف الجوهرية المتفق عليها بينهما فيما يتعلق بالسلطة واستراتيجياتها "وهما لا يتحدثان كما يتم اللجوء إلى مبدأ تفسير خارج إطار العلاقات الاجتماعية النوعية بل يتصورانها على العكس كظاهرة علائقية عليها أن تكون هي ذاتها موضوعاً للتفسير، ومن خلال تطويرهما لهذه المقاربة فقد جذبا الانتباه كل على طريقته إلى الطبيعة الاستراتيجية لعلاقات السلطة"[92].

(92) المرجع نفسه، ص112.

الخاتمة

تناولنا في هذه الدراسة بالتحليل مفهوم السلطة الحيوية/ السياسة الحيوية (Biopower/Biopolitics) عند الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو، هذا المفهوم الذي نحته فوكو ليشير إلى مجموعة من الممارسات والتقنيات والميكانزمات، اتخذتها الدول القومية الأوروبية منذ منتصف القرن الثامن عشر لإحكام السيطرة والضبط على جسد الأفراد وعلى جسد السكان. كثيرة هي الوسائل التي توسلتها هذه السلطة، منها سياسات الصحة العامة، والاهتمام بالجوانب الديموغرافية للسكان، والاستخدام المكثف للإحصاء، لتبين معدلات المواليد والوفيات، والتدخل في هذه المعدلات بعدة طرق منها تشجيع الانجاب أو تحديد النسل، بالإضافة إلى العناية بالجوانب البيئية، كما بينا ذلك بالتفصيل. وباختصار تشير هذه السلطة إلى دخول الجانب البيولوجي لأول مرة في التاريخ ضمن الحسابات السياسية.

وبغرض الوصول إلى فهم متكامل لهذه السلطة في الإطار النظري عند فوكو، كان لابد أن نرجع إلى نظرية السلطة عنده بشكل عام، إذ لا يمكن فهم هذه السلطة إلا بوضعها في سياقها ضمن تحليلات الفيلسوف للأشكال المختلفة للسلطة التي مرت بها المجتمعات الغربية، مثل شكل السلطة الرعوية وشكل سلطة الدولة الإدارية وشكل السلطة الانضباطية التي تلازمت واشتبكت مع هذه السلطة الحيوية وفقا لتحليلات فوكو المبكرة على الأقل.

وتكمن أهمية هذا المفهوم في تقديمه تأويلا لخطاب العنصرية الذي ساد في القرن العشرين، وارتباط هذا الخطاب بالحروب والابادات. إذ يرى فيه فوكو

المبرر الوحيد لممارسة القتل الذي لم يعد له مكان في ظل سلطة تقدم نفسها داعمة للحياة بمختلف أشكالها وتجد تسويغها في تعزيز هذه الحياة.

خضع هذا المفهوم في تحليلات فوكو المتأخرة إلى نوع من التأطير ضمن مفهوم جديد وهو مفهوم سياسة الحكم (Governmentality)، الذي يتحرر فوكو من خلاله من حصر التحليل السياسي في شكل الدولة، ويكشف فيه عن فنون الحكم المختلفة والتي منها سياسة الحكم الليبرالية بمختلف أشكالها الكلاسيكية والجديدة كونها تشكل الإطار العام للسياسة الحيوية. وبالتالي تتجلى أهمية المفهوم في الإطار المفاهيمي الجديد في تمكين فوكو من تقديم نقد محكم لسياسات الحكم الليبرالية المعاصرة والأنظمة الديمقراطية التي تمثلها.

من هنا، فإن شكل الحكم الليبرالي الجديد ليس في النهاية إلا شكلا تاريخيا من أشكال سياسات الحكم، فإذا كان الحكم، في السابق، يتمثل بداعي مصلحة الدولة، فإنه الآن يتم بداعي الحرية، في علاقتها بإشكالية الأمن وثقافة الخطر. وفي تصورنا، فإن هذا الزعم يتسق فعلا مع الواقع السياسي المعاصر للأنظمة السياسية الغربية، إلا أنه يذهب بعيدا عندما يضع كل سياسات الحكم في سلة واحدة، فلا يمكن برأينا أن ينظر إلى الحكم الرعوي بذات الطريقة التي ننظر بها إلى حكم الدولة والدولة الليبرالية، وذلك بالنظر لقيمة الحرية التي أصبحت واقعا ملموسا في هذه الدولة.

وقد انتهت الدراسة إلى جملة من النتائج منها:

أولا: أهمية مفهوم السياسة الحيوية في تحليل الواقع السياسي المعاصر، سيما تطوير فوكو المتأخر الذي ربطه بجاهزية الأمن. حيث تمارس الأنظمة الليبرالية المعاصرة حكمها من خلال لعبة الخوف والأمن، وقد يكون قانون الطوارئ خير مثال على ذلك. صحيح أنه قد مضت على تحليلات فوكو أربعون عاما تقريبا، إلا أنها مازالت تشكل أداة تحليلية مفيدة لفهم التحولات السياسية والاجتماعية المعاصرة. يقول توماس ليميكي وهو أحد المتخصصين في فلسفة ميشيل فوكو وفي موضوع السياسة الحيوية تحديدا: " إن انتشار وتطبيق أشكال الحكم الليبرالية الجديدة ساهم بصنع ثقافة الخوف وعدم الأمان بطرق تذهب

أبعد مما تصوره فوكو في حياته. ومن جانب آخر، فإن ملاءمة التحليلات الفوكوية تتمظهر وتتجلى بردود الفعل السياسية على الهجمات الإرهابية منذ الحادي عشر من سبتمبر، ومن خلال تعليق الحقوق الأساسية باسم ضمان الأمن العام، بل والحد من الجوانب السياسية في مقابل الإجراءات البوليسية والعمليات العسكرية"[1].

ثانيا: تختلف تحليلات فوكو لمفهوم السياسة الحيوية عن التحليلات السياسية الشائعة، كالتحليل الليبرالي الذي توسع فوكو في تحليله ونقده، وكذلك عن التحليلات الماركسية المتداولة. إذ انتقد فوكو الجمود النظري عند بعض الماركسيين. وكان قد صرح ذات يوم بأنه "يوجد إخلاص يكون من أكثر الخيانات إيلاما، قياسا إلى أنه يكتفي بالحفاظ على نظرية ما دون الإصرار على المسألة التي تصوغها وعلى المشكلة التي تحاول حلها. من هذه الناحية، فوكو سيبقى مخلصا لحدوس ماركس الأصلية باستكماله وتوسيعه لنقد الاقتصاد السياسي من خلال نقد العقل السياسي"[2]. ومن الممكن القول إن فوكو ينتمي إلى الإطار النقدي الماركسي العام من دون التعلق بالمضامين، لأنه يريد أن يقدم قراءة جديدة، وأن يقوم بما قام به ماركس في تجاوبه مع حاضره، وفي هذه الحالة، يصبح فوكو ماركسيا بفعل الممارسة الماركسية، وبخاصة في صورتها النقدية التي نقرؤها في كتابات مدرسة فرانكفورت[3]. وبما أن الفلسفة عند فوكو تتعلق بسؤال الحاضر، فإنه يقدم قراءة وتحليلا يتجاوب مع التحولات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي حدثت في الحقبة التي عاش فيها. ومن هذا المنظور قدم فوكو نقدا للاقتصاد السياسي يختلف عن النقد الماركسي بتوسعه في التحليل بعيدا عن مقولة أحادية كمقولة الطبقة على سبيل المثال.

ثالثا: إن النتيجة السابقة توجهنا إلى الجانب الإبداعي عند ميشيل فوكو،

---

(1) Lemke, Thomas (2014). The Risks of Security: Liberalism, Biopolitics, and Fear. The Government of Life. New York: Fordham University Press. P. 66.

(2) ليمكي، توماس. فوكو، الحاكمية ونقد الليبرالية الجديدة. ماركس وفوكو. ترجمة: حسن الحاج. بيروت-لبنان: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. 2011. ص20-21

(3) لمزيد من التفصيل، أنظر: بغورة، الزواوي (2009). ما بعد الحداثة والتنوير: موقف الأنطولوجيا التاريخية. بيروت: دار الطليعة، ص209-253.

فإذا كان قد رفض الجمود النظري عند الماركسية الرسمية، فإنه يقوم بذات الفعل مع مفاهيمه التي ابتدعها بنفسه، فهو ما يزال يغير ويعدل من مفاهيمه من فترة إلى أخرى كلما ثبت له عدم جدواها. وبالتالي يجب علينا نحن أن نقوم بدورنا بمساءلة مفهوم السياسة الحيوية وإذا ما كان لا يزال يتمتع بفاعلية في التحليل فإنه يجب أن يطور ليستوعب المتغيرات والمستجدات التي حكمت واقعنا المعاصر. وفي هذا السياق تأتي محاولة كولن كوبمان (Colin Koopman) الذي يقترح مفهوم السلطة المعلوماتية (Infopower) في مقابل السلطة الحيوية، التي كانت تهتم باستخدام تكنولوجيا الإحصاء والسجلات المحفوظة، بينما السلطة المعلوماتية تتعلق بتقنيات الرقمنة في المجتمعات المعلوماتية المعاصرة. ويرى كوبمان أن هذا المفهوم يتسق مع التحليلات الجنيالوجية للسياسة الحيوية عند فوكو، معتبرا أن مثل هذا التطوير يبين كيفية الاستفادة من تحليلات فوكو في قراءة حاضرنا(4).

وتتوضح أهمية هذا الكتاب بناء على النتائج السابقة خصوصا في الفضاء الفكري العربي المعاصر، كونه يشكل مقدمة للقارئ والباحث العربي في هذا الموضوع. سيما أنه يمثل أول محاولة لدراسة مخصصة بكاملها لتناول هذا المفهوم في اللغة العربية، إذ لا توجد، على حد علمنا، دراسة متكاملة لمفهوم السياسة الحيوية، بالرغم من وجود بعض الدراسات المهمة التي تناولت المفهوم ضمن مواضيع أخرى منها دراسة الزواوي بغورة المضمنة في كتابه (مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو) والذي استفدنا منها كثيرا، وكذلك بعض الإشارات التي قدمها رشيد الحاج صالح في كتابه (الإنسان في عصر ما بعد الحداثة)، بالإضافة إلى مجموعة من المقالات المنشورة على شبكة الانترنت.

وتساعدنا هذه الدراسة على فهم واقع السياسة الغربية وكيفية تشكل هذا الواقع، كما يمكن الاستفادة من هذه الأداة التحليلية في قراءة الحاضر العربي وتحليل التاريخ العربي الحديث. بل والاستفادة من التطورات التي عرفها

(4) Koopman, Colin (2014). Michel Foucault's Critical Empiricism Today: Concepts and Analytical in the Critique of Biopower and Infopower. Foucault Now: Current Perspectives in Foucault Studies. Cambridge: Polity Press. P. 88-89.

المفهوم خصوصا أنه اتخذ عند كثير من الباحثين شكل المفهوم الاجرائي، إذ بات يوظف في مجالات مختلفة منها دراسات الجنوسة أو الجندر (Gender) والدراسات العنصرية وما بعد الاستعمار، ودراسة التطورات الطبية في مجال الصحة الإنجابية على وجه الخصوص، وغيرها من المجالات التي رغم كوننا نراها مهمة، إلا أن الدراسة لم تتناولها على أمل أن تكون دافعا لنا أو لغيرنا من الباحثين لبحثها وتفصيل القول فيها، في القادم من الأبحاث.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

ابن منظور(د.ت.). **لسان العرب**. دار المعارف.

أرنت، حنة (1992). **في العنف**. ترجمة : إبراهيم العريس. بيروت: دار الساقي.

إنجلز، فريدريك (د.ت.). **أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة**. ترجمة : أحمد عز العرب. دار الطباعة الحديثة.

بغورة، الزواوي (2009). **ما بعد الحداثة والتنوير: موقف الأنطولوجيا التاريخية**. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.

بغورة، الزواوي (2013). **مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو**. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.

بولانتزاس، نيكوس (1983). **السلطة السياسية والطبقات الاجتماعية**. (ط2). ترجمة: عادل غنيم. بيروت: دار ابن خلدون.

بولانتزاس، نيكولاس. (2010). **نظرية الدولة** .(ط2). ترجمة: ميشيل كيلو. بيروت: التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.

بيديه، جاك (2011). **فوكو والليبرالية: العقلانية، الثورة، المقاومة**. ضمن كتاب: ماركس وفوكو. ترجمة: حسن الحاج. بيروت: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

دريفوس، اوبير. رابينوف، بول (د.ت.). **ميشيل فوكو: مسيرة فلسفية**. ترجمة: جورج أبي صالح. بيروت: مركز الإنماء القومي.

دولوز، جيل (1987). **المعرفة والسلطة: مدخل لقراءة فوكو**. ترجمة: سالم يفوت. بيروت: المركز الثقافي العربي.

روزنتال، م. يودين ب (1987). **الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين** (ط7). ترجمة : سمير كرم. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.

سعيد، مراد (2015). "البيولوجيا السياسية" في مواجهة "السلطة البيولوجية" : **تجليات "الإمبراطورية" و"التعدد" في الحراك الديمقراطي العربي**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية: مجلة المستقبل العربي، العدد433، اذار 2015.

فوكو، ميشيل (1990). **إرادة المعرفة**. ترجمة: جورج أبي صالح. بيروت: دار الإنماء القومي.

فوكو، ميشيل (1990). **المراقبة والمعاقبة: ولادة السجن**. ترجمة: علي مقلد. بيروت: مركز الإنماء القومي.

فوكو، ميشيل (1994). **دروس ميشيل فوكو 1970-1982**. ترجمة: محمد ميلاد. الدار البيضاء: دار توبقال.

فوكو، ميشيل (2003). **يجب الدفاع عن المجتمع**. ترجمة: الزواوي بغورة. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.

فوكو، ميشيل (2006) **هم الحقيقة: مختارات**. ترجمة: مصطفى المسناوي، مصطفى كمال، محمد بولعيش. الجزائر: منشورات الاختلاف.

فوكو، ميشيل (2012). **فوكو صحافيا: أقوال وكتابات**. ترجمة: البكاي ولد عبدالمالك. بيروت: جداول للنشر والتوزيع.

فوكو، ميشيل (2012). **نظام الخطاب**. (ط3). ترجمة: محمد سبيلا. بيروت: التنوير للطباعة والنشر.

فوكو، ميشيل (2013). **الكلمات والأشياء**. (ط2). ترجمة: مطاع صفدي، بدر الدين عرودكي، جورج أبي صالح، سالم يفوت، كمال اسطفان. بيروت: دار الفارابي.

فوكو، ميشيل (2013). **ما التنوير**. ترجمة: الزواوي بغورة. الكويت: آفاق للنشر والتوزيع.

فوكو، ميشيل (2014). **تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي**. (ط2). ترجمة: سعيد بنكراد. بيروت: المركز الثقافي العربي.

فوكو، ميشيل (2015). **نحو نقد للعقل السياسي**. منشور في كتاب (عن الطبيعة الإنسانية) ترجمة: أمير زكي. القاهرة: دار التنوير للطباعة والنشر.

فيبر، ماكس. (2011). **العلم والسياسة بوصفهما حرفة**. ترجمة: جورج كتورة. بيروت: المنظمة العربية للترجمة.

كيكوريز، مارتن (2015). **ماركس كما يتخيله فوكو (حول السلطة والمجتمع)**. ترجمة: حنان قصبي. مجلة الأزمنة الحديثة، العدد: 9، سبتمبر2015.

لالاند، أندريه (1996). **موسوعة لالاند الفلسفية**. (مج2) تعريب : خليل أحمد خليل. بيروت: منشورات عويدات.

ليشته، جون (2008). **خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة.** ترجمة: فاتن البستاني. بيروت: المنظمة العربية للترجمة.

ليميكي، توماس (2011). **فوكو الحاكمية ونقد الليبرالية.** ضمن كتاب: ماركس وفوكو. ترجمة: حسن الحاج. بيروت: مجد، المؤسسة الجامعية للدراسات ولنشر والتوزيع.

ماركس، كارل. إنجلز، فريدريك (2000). **البيان الشيوعي.** ترجمة: محمود شريح. منشورات الجمل.

مبيض، عامر رشيد (1999). **موسوعة الثقافة السياسية الاجتماعية الاقتصادية العسكرية.** حمص: دار المعارف.

نيتشه، فريدريك (د.ت.). **هكذا تكلم زرادشت.** ترجمة: فليكس فارس. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

نيغري، أنطونيو. هاردت، مايكل (2002). **إمبراطورية العولمة الجديدة.** تعريب: فاضل جتكر. الرياض: مكتبة العبيكان.

Agamben, G. (1998). Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life. Translator: Daniel Heller-Roazen. Stanford, CA: Stanford University Press.

Becker, G. Ewald, F. Harcourt, B. (2012). "Becker on Ewald on Foucault on Becker American Neoliberalism and Michel Foucault's 1979 'Birth of Biopolitics' Lectures" (Coase-Sandor Institute for Law & Economics Working Paper No. 614, 2012).

Behrent, M. (2009). Liberalism Without Humanism: Michel Foucault and the Free-Market Creed, 1976-1979. Modern Intellectual History. 6,3 Cambridge University Press.

Blackburn, S (2008). Oxford Dictionary of Philosophy. New York: Oxford University Press.

Cook, D. (2015). Is Power Always Secondary to the Economy?: Foucault and Adorno on Power and Exchange. Foucault Studies, No. 20, pp. 180-198, December 2015.

Craig, E (1998). Routledge Encyclopedia of Philosophy. London: Routledge.

Elliott, J., Knight, A., & Cowley, C (2011). Oxford Dictionary & Thesaurus. New York: Oxford University Press.

Ewald, F. (2016). Foucault's Neoliberalism: European and American Perspectives. Roosevelt House, Hunter College The talk was sponsored and moderated by Professor Sanford Schram of Hunter College, CUNY. http://blogs.law.columbia.edu/foucault1313/2016/01/24/ewaldneoliberalism/

Foucault, M. (2003). The Birth of the Clinic. Translated by A.M. Sheridan. London: Routledge.

Foucault, M. (2009). Security, Territory, Population: Lectures At The College De France 1977-1978. Edited by Michel Senellart, Francois Ewald, Alessandro Fontana, Arnold Davidson. Translated by Graham Burchell. London & New York: Palgrave Macmillan.

Foucault, M. (2010). The Birth Of Biopolitics: Lectures At The College De France 1977-1978. Edited by Michel Senellart, Francois Ewald, Alessandro Fontana, Arnold Davidson. Translated by Graham Burchell. London & New York: Palgrave Macmillan.

Harcourt,B. (N.D.). Introducing The Birth Of Biopolitics. http://blogs.law.columbia.edu/foucault1313/

Koopman, C. (2013). Genealogy As Critique: Foucault and the Problems of Modernity. Bloomington: Indiana University Press.

Koopman, C. (2014). Michel Foucault's Critical Empiricism Today: Concepts and Analytical in the Critique of Biopower and Infopower. Foucault Now: Current Perspectives in Foucault Studies. Cambridge: Polity Press.

Lemke, T. (2011). Bio-Politics: An Advanced Introduction. Translated by Eric Frederick Trump. New York: New York University Press.

Lemm,V. Vatter,M. Muhle,M, and Others (2014). The Government of Life: Foucault, Biopolitics, and Neoliberalism. New York: Fordham University Press.

Lynch, R. (2014). Foucault's Theory of Power. Michel Foucault Key Concepts. Edited by Dianna Taylor. London & New York: Routledge.

Petersen, A. R. Bunton, R. (1997). Foucault, Health and Medicine. London: Routledge.

Vatter, M. E. (2014). The Republic Of The Living: Biopolitics and the Critique of Civil Society. New York: Fordham University Press.

Zamora, D. (2014). Can We Criticize Foucault?.Jacobin Magazine.12.10.2014. https://www.jacobinmag.com/2014/12/foucault-interview/.